ADRIÁN J. SÁEZ

GODOS DE PAPEL

IDENTIDAD NACIONAL Y REESCRITURA EN EL SIGLO DE ORO

CÁTEDRA

ADRIÁN J. SÁEZ

GODOS DE PAPEL

IDENTIDAD NACIONAL Y REESCRITURA EN EL SIGLO DE ORO

CÁTEDRA

Adrián J. Sáez

Godos de papel

Identidad nacional y reescritura en el Siglo de Oro

Prólogo de Luis Alberto de Cuenca

CÁTEDRA

Índice

PRÓLOGO. El noble mito de los godos, por Luis Alberto de Cuenca

INTRODUCCIÓN: Hispania Gothorum

CAPÍTULO 1. Una y diversa: la formación nacional de España

1. Antiguas y modernas: la paradoja de las naciones

2. «A una corona reducidos»: el caso español

3. Godos y españoles: el mito neogótico

4. Un pasado a la medida: la hora de la reescritura

CAPÍTULO 2. Historias de godos: usos y abusos

1. Leyendas y mitos: la continua reescritura de la historia

2. Cosas de godos en la historiografía de los siglos XVI y XVII

3. Laus Hispaniae: corografías góticas (Toledo)

4. Imágenes de poder: listas, emblemas y espejos de príncipes

CAPÍTULO 3. Godos de ficción: visiones y reflejos

1. «Godo Quijote»: los godos de Cervantes

2. De bárbaros a pícaros: novelas góticas

3. De traidor a santo: el príncipe Hermenegildo en el teatro

4. Godos en escena: Lope y Calderón

5. «Todos blasonan»: Quevedo, la poesía y los godos

6. El Ícaro del norte: el rey godo de Suecia

CAPÍTULO 4. La Gothic connection: el ingenio de la diplomacia

1. Batallas de salón: embajadas y relaciones internacionales

2. Alianzas godas: Saavedra Fajardo y la Corona gótica

3. «Insignes campiones»: las Selvas dánicas del conde de Rebolledo

CAPÍTULO 5. Siglo de Oro, siglo de godos: conclusiones

BIBLIOGRAFÍA

CRÉDITOS

PRÓLOGO

El noble mito de los godos

Adrián J. Sáez es uno de nuestros filólogos más brillantes. Algo así como una supernova, o sea, una explosión estelar de la filología hispánica más reciente, por no decir recentísima, porque la edad del genio de quien hablo apenas acaba de trasponer la barrera de la treintena. Todo lo que Adrián acomete está marcado por la excelencia, desde lo que defiende desde un plano conceptual hasta lo que comunica desde un plano verbal. Escribe como escribían los ángeles antes de su guerra civil en las alturas, porque, luego, los que defendieron la ortodoxia divina se hicieron acomodaticios y perdieron estilo y vigor retórico, y los rebeldes se limitaron a partir de entonces a redactar contra la Divinidad invectivas de escaso o nulo interés literario. Adrián tiene una cabeza privilegiada —me recuerda a la de los maestros Ramón Menéndez Pidal o Francisco Rico, que tanto nos han hecho disfrutar con su hipnótica escritura, más propia de creadores que de meros comentaristas— y, por si no fuesen suficientes sus virtudes intelectuales para ubicarlo en el Walhalla de la filología (que en su caso, como navarro de nacimiento que es, está ubicado en Montejurra), es, además, un tipo encantador que da las conferencias en plan peripatético, paseando de un lado a otro y gesticulando con la elegancia de un actor de la Royal Shakespeare Company, y es buen amigo de sus amigos, y trabajador como pocos, y un gran atleta que ha disputado maratones en distintos lugares de Europa, continente que conoce de cabo a rabo. No me extraña que una persona como Adrián J. Sáez haya dedicado alguno de sus muchos talentos intelectuales a invertir en un mito cultural tan sugerente como el de los godos, omnipresente en las crónicas y en la literatura más creativa —teatro, novela, poesía— de nuestros Siglos de Oro.

Me da la sensación de que no soy yo el único, sino que hay mucha gente en todo el mundo interesada por esos siglos apasionantes y oscuros en los que finaliza la Edad Antigua y comienza el Medievo. Los siglos en que, en nuestros lares, Hispania se inauguraba como

reino, constituyéndose como una de las más antiguas monarquías nacionales de Europa. Eso tuvo lugar gracias a una larga serie de azares que hicieron de los godos —un pueblo que procedía en origen de la península escandinava, que emigró al mundo báltico primero, a Ucrania después, y apareció en la escena romana a partir del siglo III de nuestra era y por la zona oriental del Imperio— los protagonistas absolutos de esa primera España que proporcionaría a la Península ibérica una historia común con una antigüedad de mil quinientos años, lo que no es poco tiempo, voto a bríos. El último de esos azares se produjo al desaparecer, por la presión guerrera de los francos, el reino godo de Tolosa y aparecer en su lugar el de Toledo, claramente ceñido ya al ámbito geográfico de la piel de toro.

Al margen de esa creación de un reino propio, que tiene lugar con Leovigildo en el siglo VI, es un hecho incontestable que los godos ejercen un intenso magnetismo sobre los españoles cultos de ambos sexos, aunque no sea más que por la niebla, siempre favorecedora a la postre, que envuelve su paso por aquellas Hispanias romanas que iban a convertirse en una sola Hispania gracias a ellos. El romanticismo los prohijó como símbolo patrio, hasta el punto de convertirlos en prototipos de lo hispánico, como bien ha estudiado Miguel Cortés Arrese en su libro Los visigodos de los románticos (2012). Mi admirado José Javier Esparza acaba, asimismo, de dedicarles todo un libro de sabrosísima lectura, titulado Visigodos y publicado por La Esfera de los Libros en 2018. Ese magnetismo, enraizado en lo legendario, cuando no en lo fantástico, hace que cualquier libro que trate de los godos encuentre abundantes lectores, y así ocurrirá sin duda con el que nos ocupa, que trata del mito gótico en que se asienta la Monarquía hispánica y todos los productos culturales de ella derivados en el Renacimiento y el Barroco.

Discurriendo como discurre Adrián por las autopistas del logos en su calidad de amante de esa palabra griega (que es lo que viene a ser un filó-logo), se aproxima en su itinerario al territorio mágico del mythos, porque en todo humanista que se precie de serlo las cosas no terminan en la frialdad inclemente del logos, sino que se templan y adquieren consistencia y atractivo en ese paraíso arbitrario e intemporal que es el mythos, en este caso el de los

godos. El camino, aparentemente irreversible, que conduce del mito a la razón puede —y yo diría que hasta debe— recorrerse en sentido contrario. Sobre todo el que conduce al viejo, noble y acrisolado mito de los godos, que ha servido para demostrar que la Península ibérica es una unidad de destino indestructible desde Leovigildo, por mucho que bramen los secesionistas de turno. Y eso lo tenían muy claro nuestros mayores de la época áurea, tan admirablemente estudiada en sus aspectos literarios por estudiosos como Adrián J. Sáez, honra y prez de la andante filología hispánica, espejo de lectores de nuestras letras clásicas.

Luis Alberto de Cuenca

Madrid, 17 de enero de 2019

Para mi Antonio Sánchez Jiménez,

«lo mio maestro e il mio autore»,

por el fondo y la forma

Yo quiero que mi patria sea la vida.

RODRIGO OLAY VALDÉS,

«Endecasílabos», La víspera, 2014

INTRODUCCIÓN

Hispania Gothorum

Yo no tengo gente ni patria,

pero sí memoria y corazón.

MIGUEL D'ORS, «Pertenencia»,

Manzanas robadas, 2017

En Córdoba de los Omeyas (1991) de Muñoz Molina, una vívida recreación del antiguo califato, se encuentra una evocación muy significativa del último rey godo [1] :

El nombre de Rodrigo o Rodericus designa a un desconocido [...] No sabemos cómo era su cara ni dónde murió. [...] Para los cronistas de los siglos futuros, Rodrigo es un rey culpable de soberbia y lujuria, y su culpa, como la de Edipo, trae consigo un adelanto del juicio universal. [...] En cualquier caso, este hombre, que ya era un desconocido, se vuelve ahora decididamente invisible, y su porvenir tras la batalla [de Guadalate] es tan conjetural como el de otros reyes fracasados de los que nunca más se supo: el rey Arturo de Bretaña y don Sebastián de Portugal (43, 47 y 51-52).

En pocas palabras se resumen algunas de las claves mayores de los godos: las confusiones, los silencios y el valor mítico que dominan un relato marcado por las reescrituras y variaciones que retuercen

la historia para convertirla en leyenda, y más todavía si hay intereses en juego que pretenden valerse de estas versiones a la medida para ofrecer una determinada imagen pro domo sua. Con matices, algo parecido se podría decir de los demás monarcas visigodos: todo el mundo conoce la lista de los reyes godos (quizá hasta de carrerilla), pero casi nadie sabe quién es quién.

Y eso que, sin embargo, hay godos por todas partes: desde su día, han ido saltando de época en época para resurgir con fuerza en algunos momentos (Reconquista y Siglo de Oro, Romanticismo, dictadura franquista, etc.) por razones muy variopintas (legitimación de proyectos políticos, idea nacional, interés por el pasado, etc.) que, de buenas a primeras, muestran claramente el poder simbólico del mito neogótico y el constante esfuerzo por aprovecharlo para las causas que tocaran en cada ocasión.

Linehan (2011 [1993]: 30 y 46) advierte del peligro del «efecto acumulativo de las lentes deformantes interpuestas entre el pasado y el presente», que obliga a desbrozar con cuidado el trigo de la paja para distinguir la reinterpretación de la historia de la distorsión deliberada y —en la medida de lo posible— de los hechos: más precisamente, en todos los «secuestros de Clío», musa de la historia y la memoria, hay que entender lo que es invención ex nihilo, falsificación y simple instrumentalización, según avisa García Cárcel (2011: 21-47). Es una labor hercúlea en la que se ha avanzado grandemente, pero que queda lejos de mis pretensiones: por el contrario, en este trabajo se atiende justamente a los godos de papel, esto es, a las configuraciones y modificaciones que —entre la historia y la ficción— se realizan del reino visigodo mediante reescrituras interesadas (o mediadas) [2] . Así, me propongo examinar 1) la configuración del mito neogótico con sus variantes, 2) la galería de formas, funciones y sentidos que presenta, y 3) la capacidad de adaptación y transformación de los godos en el tiempo frente a otros elementos.

Este manejo reiterado de los godos tiene categoría de mito porque se trata de un relato convertido rápidamente en patrimonio tradicional, con un valor ejemplar que remite a un pasado prestigioso —progresivamente más lejano— y pertenece a la memoria colectiva, con la ventaja añadida de ser una historia

centrada en el grupo más que en el selecto equipo de héroes que se destacan habitualmente, y se transmite en una dinámica de variantes e invariantes que invita a marcar ciertas distinciones (véase caps. 1.3 y 1.4) [3] .

El estatuto de los godos como símbolo nacional, conectado a la idea de España, es tanto una bendición como una condena: si, de un lado, les sitúa en el centro de la escena del proceso de construcción identitaria, de otro les ha perjudicado la continua reelaboración intencionada de la historia y la conexión con ciertos proyectos políticos. Así puede —y suele— ocurrir con todo elemento clave relacionado con la conciencia nacional, porque la identidad es un asunto extremadamente complejo en el que entran en danza muchos fenómenos y se cruzan toda suerte de filias y fobias. Ya se advertía antaño de la dificultad del autoconocimiento (nosce te ipsum), cosa que se enreda todavía más si se amplía la mirada al ámbito colectivo con la nación, en parte porque la identidad es un concepto poliédrico, un «vide [...] réactive» para Martuccelli (2002: 427) que está «nulle part justement parce qu'il était partout» (Kaufmann, 2004: 8), especialmente en épocas de sobredosis identitaria como puede ser el Siglo de Oro o —mutatis mutandis— la actualidad [4] . No puedo entrar en el complejo universo de la identidad en general, que tiene pinta de ser «un foyer virtual» (Lévi-Strauss, 1983: 332), un «mito utile» que se maneja de mil maneras y al que hay que acercarse con precaución (Tugnoli, 2011) [5] . Baste resaltar que la identidad es tanto una materia («essence», con algo de preexistente) como una construcción («construction») maleable que requiere y resulta de un proceso, a veces un verdadero «travail agonique» en formación permanente, una suerte de bricolaje en palabras de Martuccelli (2002: 343-436) que tiene que contemplarse en marcha.

Se da preferencia a la idea de identidad —o conciencia— nacional frente a otras etiquetas próximas (sobre todo el nacionalismo), porque permite expresar bien el sentimiento de comunidad imaginada fundamentado en una cantera cultural compartida e integrar las posibles soluciones políticas derivadas (estado, imperio, reino, etc.), tal y como se explicará en breve. Además, la identidad nacional es un tema de rabiosa actualidad minado de tópicos que sobreviven sin remedio: frente a la repetición ad nauseam de que

España como nación asoma la cabeza solamente con las reformas borbónicas y madura en el siglo XIX con las guerras napoleónicas y demás, existe una idea de España antigua (premoderna, primitiva) que se forja progresivamente y gana fuerza en los siglos XVI y XVII, de acuerdo con una concepción de los procesos de nation-building que privilegia los ingredientes culturales y etno-simbólicos que preceden a la constitución oficial de toda nación. En feliz expresión de Fernández Albadalejo (2005: 13), entonces se produce la condensación de la materia de España y la fabricación de un imaginario anejo que establece las señas de identidad de la nueva nación.

Esta nostalgia de los orígenes es asimismo un intento de control del pasado, de modo que en esta construcción del capital simbólico la historia se convierte en un arma, una forma de «soft power» (Nye, 2004) que busca persuadir de una idea de nación sin coerción ni violencia: así, toda versión gótica en historia y ficción es una narración de poder (Quint, 1993: 45) situada en el correcalles entre la política de las más altas esferas y el imaginario colectivo difundido entre todas las capas sociales. Además, se verá también que el concepto de España unido al mito neogótico se desarrolla según una construcción dialéctica, en la que la imagen nacional (interna) se configura en conflicto con las visiones foráneas (externas), a modo de respuesta que pretende corregir los ataques e insultos del otro.

Así las cosas, el presente trabajo se mueve en dos vectores temporales: el tiempo de los godos y el Siglo de Oro, que comprenden, respectivamente, el período entre la invasión de la Hispania romana por los bárbaros (476, iniciada en 411) y la invasión árabe (711) con la pérdida de España —más la prolongación de la Reconquista—, y los siglos XVI y XVII a grandes rasgos. Si cada época tiene interés per se, la relación entre el modelo legendario y el reflejo áureo descubre un rico diálogo sobre la conformación simbólica de la identidad nacional: el reino visigótico es un período de lo más turbulento (caídas de reyes, rencillas de todo pelo, etc.), que conoce una suerte de resurrección idealizada en forma de mito durante el Siglo de Oro, que a su vez justamente es un momento crucial de las relaciones de España con sus vecinos y rivales europeos, en el que se alienta el desarrollo de

los sistemas imagológicos nacionales y la reflexión sobre las identidades.

La elección de un corpus gótico del Siglo de Oro puede parecer un tanto sorprendente, pero responde a una razón principal: el mito neogótico (siglos XV-XVII) constituye una transformación del primer goticismo por 1) la construcción de la perfecta continuidad entre godos y españoles, que 2) se relaciona directamente con un intenso proceso de constitución de la identidad nacional desatado a partir del reinado de los Reyes Católicos y sobre todo de Carlos V, y 3) alcanza un desarrollo sobresaliente en el ámbito de la ficción en diálogo con la historiografía coetánea. Cierto es que el repaso se podría haber extendido ad infinitum porque —se verá— los godos hacen de las suyas antes y después, pero en la presente ocasión se han marcado algunas fronteras esenciales: si bien puede extrañar para empezar, la buena salud del panorama crítico sobre toda la familia de crónicas y textos medievales que dan origen al goticismo tradicional permite tratarlos como precedentes fundamentales para entrar en materia, del mismo modo que la selección textual tanto en historiografía como en literatura da buena cuenta de la polivalencia del mito neogótico en el Siglo de Oro, que se podría continuar en otras exploraciones [6] .

Aunque los protagonistas proceden de la Edad Media con alguna que otra ampliación hacia delante y hacia atrás, la parte del león de los textos se sitúa entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, un momento capital para la formación de la imagen externa e interna de los españoles, con una reflexión favorecida por una sucesión encadenada de grandes hechos (la victoria de Lepanto frente a la derrota de la Gran Armada, la muerte de Felipe II y el giro político de Felipe III, la expulsión de los moriscos, etc.) que articulan «una época de crisis y reestructuración de la conciencia nacional» que pierde fuelle a partir de la declaración de la guerra con Francia (1635) a favor de la propaganda pura y dura (Sánchez Jiménez, 2016: 22 y 378). En líneas generales, estas coordenadas temporales coinciden con una etapa de «introspección colectiva» (Elliott, 2007) en la que una sociedad acostumbrada al triunfo se interroga con urgencia tanto sobre las causas del giro de las cosas y los remedios posibles como acerca de su identidad, con una fuerte tendencia a mirar al pasado [7] .

En este sentido, la perspectiva gana valor por considerar un ecléctico corpus textual previo a la Paz de Westfalia (1648), que, a más de reflejar la decadencia española, marca un tour de force político del orden internacional que inauguraba —entre otras cosas — la vigencia de un sistema basado en la soberanía de los estados y que se tiene por el pistoletazo de salida de la construcción de las nuevas naciones-estado (Bély, 1992 y 2000; Smith, 2002: 7): los escarceos posteriores (con el conde de Rebolledo de la mano) insisten en lo mismo, pues en el último tercio del siglo XVII salta por los aires la idea de monarquía imperial y los golpes encadenados (especialmente la independencia de Portugal, 1668) solo agudizan hasta el extremo la crisis identitaria de España (Fernández Albadalejo, 2014) [8] .

Por tanto, se da un constante movimiento entre dos aguas temporales por el que se contempla el pasado (el reino visigodo) desde un presente (los siglos dorados) que muchas veces privilegia los intereses sobre la verdad histórica. Así pues, en el presente trabajo se pretende seguir el hilo de Ariadna de las relaciones de intertextualidad y reescritura del mito neogótico en una selección de textos tanto historiográficos como ficcionales, para dar cuenta del movimiento del ideal gótico. Por de pronto, hay que advertir que el mito neogótico comienza a conformarse en las diferentes historias para entrar poco a poco en el imaginario colectivo y cada vez más en la literatura, que se alimenta inicialmente de las versiones cronísticas para después alzar el vuelo.

La identidad se presenta como un palimpsesto de elementos de todo pelo (antropológicos, políticos, sociológicos, etc.), que se puede contemplar desde muy diversas perspectivas, pero que encuentra en el arte un campo privilegiado para su definición y elaboración. Verdaderamente, hay godos en las mil y una variantes artísticas con la pintura a la cabeza (Cortés Arrese, 2012; Pérez Viejo, 2015), pero en esta ocasión se da preferencia a todas las formas de literatura. En este trabajo se defiende que se trata un sistema simbólico con un papel privilegiado en la conformación de la identidad nacional [9] : los textos crean, vivifican y difunden ideas, imágenes y sentimientos nacionales, con el arma de la licencia poética para retocar la verdad de la cosa según convenga («lo que podría suceder»), la ventaja de la suspension of disbelief que —siempre que sea verosímil— les da

crédito con independencia de su correspondencia con la realidad y el poder de sugestión propio de la literatura (Sánchez Jiménez, 2016: 86), que los hace ganar a todo ejercicio teórico por erudito que sea. Justa y paradójicamente las distorsiones de la «rica literatura imaginativa» que incomodan a Elliott (2007: 301) para conocer la visión de España y su mundo son la clave fundamental porque, más allá del valor ideológico, social y veraz de los tópicos que puedan manejarse, siempre va a ganar en literariedad (Fernández Mosquera, 2010: 55) y en potencia afectiva.

En este sentido, en toda la «máquina de bombeo de glosas a España» (García Cárcel, 2013: 110) hay una gran presencia del mito neogótico, porque tanto en historia como en ficción los godos de papel son la piedra de toque de la construcción de la identidad nacional, según un proceso de actualización constante al compás de los intereses y los factores contextuales en juego, y en el que —entre otras cosas— se tiene que hacer frente a otras alternativas propuestas de tanto en tanto.

Para reflejar todo esto, este libro trata de seguir los procesos de conformación y transformación del mito neogótico en varias etapas que determinan su estructura, de modo natural y flexible. Por ello, primeramente se ofrece una introducción conceptual que presenta los fundamentos teóricos y el estado de la cuestión sobre la formación de naciones, el caso español con sus complicaciones, el mito neogótico y el concepto de reescritura, porque los godos participan en el proceso de formación del imaginario nacional mediante una continua labor de reelaboración (cap. 1); con estas bases, se entra en harina con el examen de la presencia de los godos en la historiografía española de los siglos XVI y XVII, que va precedido de un resumen del panorama anterior y seguido de una aproximación a otros géneros cercanos (corografías, listados de viris illustribus, emblemas y espejos de príncipes) (cap. 2); a continuación, se propone un viaje por diversas formas de ficción que examina —con algo más de detenimiento— los verdaderos godos de papel (o sea, los ficticios) en un corpus selecto que comprende varios patrones genéricos (poesía, prosa, teatro), ingenios (de Cervantes a Quevedo) y apuestas góticas, que se relacionan de una u otra manera con las crónicas de la época (cap. 3) [10] ; de la mano, se ofrece igualmente una aproximación a la

función de los godos en el círculo de la diplomacia, con el acercamiento a dos botones de muestra muy interesantes (Saavedra Fajardo y el conde de Rebolledo, cap. 4), para acabar con unas conclusiones en las que se retoman y discuten las ideas más significativas de este repaso gótico en el Siglo de Oro (cap. 5).

En general, este trabajo debe mucho a un ramillete de aportaciones que quiero destacar de entrada: la idea de nacionalismo premoderno, a un tiempo mirando hacia el pasado y el futuro, deriva a las claras de la teoría en continua revisión de Smith (2000, 2004 y 2005 especialmente), mientras que la visión de la España áurea se ancla en las sagaces calas de Fernández Albadalejo (1992 y 2007) para la historia y Álvarez Junco (2016) para la cuestión de la nation-formation, y siempre con Sánchez Jiménez (2016) como guía esencial para la función de la literatura en este cruce de caminos entre arte, historia e ideología; igualmente, si la revisión de todas las caras del mito echa sus raíces en Hillgarth (2000 y 2009) y Teillet (2011), y la reescritura histórica arranca de Linehan (2011 [1993]) y Kagan (2010), los godos de papel han ido algo por libre, si bien los asedios de Clavería (1954a, 1960 y 1973) han sido el punto de partida desde el que echar mano de muchos otros estudios de interés para cada tema abordado, con el estupendo estudio diplomático-poético de Hampton (2009) al frente.

No están todos los godos que son, pero sí son todos los que están: se trata de una aproximación por calas, que tiene en cuenta los ejemplos más representativos por razones que se detallan en cada momento. Si en poesía, prosa y teatro quedan a buen seguro mil y un personajes y motivos góticos merecedores de atención, el rastreo presentado es bien significativo de los valores que el mito neogótico poseía en el Siglo de Oro, y de la función de la historiografía y la literatura para la conformación, difusión y popularización de una determinada identidad nacional con sus imágenes de la mano. Además, en compensación, el presente trabajo abre algún que otro camino digno de recorrerse con o sin godos de escolta, como el rico campo del ingenio de la diplomacia que todavía está en mantillas.

* * *

La historia de los libros va unida a fuego con la vida de quien los escribe, y en este caso el percorso ha sido bien largo, porque muchas veces «tuve otras cosas en que ocuparme» —que decía el otro—, y los godos se quedaron en un entierro de papel del que me ha costado sacarlos. Seguramente, no habría podido hacerlo sin el concurso de amigos y colegas que me han animado de todas las maneras posibles: Eric Achermann, Julio Alonso Asenjo, María José Alonso Veloso, el bueno de Antonio Azaustre, Emilio Blanco, Sònia Boadas Cabarrocas, el almirante José-Ramón Carriazo (Alleskenner de lenguas y literaturas), my dear Paula Casariego Castiñeira, Carlos M. Collantes, el maestro Luis Alberto de Cuenca (mi segundo padre), J. Enrique Duarte, mi fra' Daniel Fernández Rodríguez (rockero áureo), mi cómplice Ignacio García Aguilar, mi carissimo Javier García Albero, Alejandro García-Reidy (detective lopesco), la maravillosa Flavia Gherardi, Patricia Giménez Eguíbar, el godo Daniel Gómez Aragonés, Rafael González Cañal (por las afinidades electivas), Tamar Herzog, Sagrario López Poza, Abraham Madroñal, el gentiluomo José Manuel Martín Morán (aka JM3), Charo Martínez Navarro, mi Fernando Plata (que vale su peso en oro), Ruy Olay Valdés (doctus poeta), el rey don Pedro Ruiz Pérez, Antonio Urquízar Herrera (nuevo Vasari), Jesús M. Usunáriz, Sandra Valiñas Jar (que se las sabe todas), el ilustre Julio Vélez-Sainz, Almudena Vidorreta Torres y mi familia cervantina (Paco Cuevas, María Fernández Ferreiro, Clea Gerber, Sarah Malfatti y Alfredo Moro). Con todo, este es un libro con el corazón suizo, y en esta nueva casa he contado con Olivia y Tiago, la gavilla de amigos de la FitFam (Alex, Andy, Angélique, Carlos, Jess y Mica avant tout), los compañeros de la maison UniNe (Gianenrico Bernasconi, Claudio Calosi, Fer Celis, Lauréline Dartiguepeyrou, le sage Jean-Pierre van Elslande, Flo Fluck, il barone Antonio Iannaccone, Maria Scarpati y Patrick Vincent), algún filoloco helveta (Elena Diez del Corral, Fernando Pancorbo) y la panda del Institut de Langues et Littératures Hispaniques (Antonio Corredor, caro hermano suizo, Elena Padrón Castilla y su alma al frente de todo, la petite Julie Botteron, Mr. Cipriano López Lorenzo, Mariela de la Torre, Guadalupe Canchera Gabás, Jacobo Llamas de las Llamosas, el indiano Juan P. Sánchez Méndez, la grumetilla Natalia Silva López y las gentiles Noemie Béguelin y Floriane Desaules). A todos, que

Dios se la depare buena.

Gracias sobre gracias vayan al tribunal integrado por Pablo Fernández Albadalejo (por los restigios de España), Robert Folger (por los destellos a orillas del Neckar), el caballero Alberto Montaner (por la confianza y la complicidad del club Dumas) y mi Antonio Sánchez Jiménez, jefe del dúo dinámico y guía virgiliano donde los haya: sean todos benditos. Más allá, tengo la especial fortuna de contar con mi hermano Daniele Crivellari (gemelli diversi) y con dos ángeles de la guarda que me cuidan en todos los sentidos: Patricia Marín Cepeda, que es un sol de medianoche, y mi don Luis Gómez Canseco, tan amigo como maestro de vida y de letras. Y vale [11] .

Neuchâtel, cara al lago,

7 maggio 2018, on my way to Venezia

▪

1 Se cita siempre por las ediciones consignadas en la Bibliografía, con ocasionales retoques de ortografía y puntuación.

2 Aunque todo se podría echar a la parte del interés, es justo reconocer que había limitaciones y mediaciones: tanto en la Edad Media como en el Siglo de Oro había una concepción diferente de la historia y la historiografía en la que entraba en juego una dialéctica entre la fidelidad a hechos y fuentes (veracidad) y la credibilidad del relato (autenticidad), y podía darse una suerte de «tensión arqueológica» adicional (un querer y no poder) en el intento de reconstrucción del pasado (Montaner, 2012 y 2014). Por ejemplo, el silenciamiento de la rebelión de san Hermenegildo cumplía una razón en el Siglo de Oro, pero también era tan indeseable como inverosímil (véase cap. 3.3).

3 La definición canónica procede del resumen de García Gual (2004), sin entrar en discusiones sobre mitos reales (antiguos) y bastardos (modernos) (Kirk, 1971: vii). Con un sentido diferente ('falsas percepciones del pasado'), Kamen (2006) examina otros mitos españoles (nación histórica, monarquía fallida, etc.). Se podría ver también como un topos ('lugar común') en el sentido de Curtius (2012 [1955]: I, 122-159) o cual ideologema («a historically determinate conceptual or semic complex» que se puede presentar en forma de «pseudo-idea», «a conceptual or belief system», o como «proto-narrative», «a private or collective narrative fantasy») en términos de Jameson (1981: 87 y 115), pero son denominaciones que se prefieren esquivar para no hacer ver que la idea se reduce al ámbito de la invención retórica en un caso y evitar cargar toda la responsabilidad en la ideología en el otro, cuando hay más factores que entran en juego. Para variar, en lo que sigue se alterna «mito» con voces familiares (leyenda, relato, etc.).

4 Al respecto, véase Prodi y Marchetti (2001), y Prodi y Reinhard (2002).

5 Véase Remotti (1996 y 2010), entre muchos otros acercamientos.

6 Véase cap. 1.3 para un intento de tipología del mito según épocas y funciones.

7 Elliott (2007: 314) precisa que la declinación nacional era más doméstica que internacional, pues —mal que bien— se mantenía el rango de España como gran potencia. Se tiende a bautizar este momento como un primer 98 español (Fernández Albadalejo, 2007: 17-39; y García Cárcel, 2013: 116).

8 Para todas las aristas de la crisis española, véase Fernández

Albadalejo (2009), y Parker (2013) para una visión global.

9 Véase Martín Ezpeleta (2008) para el concepto de nación en la historiografía literaria española.

10 Aunque en rigor se podrían bautizar «godos literarios» (o acaso «poéticos») para hacer justicia al problema epistemológico entre literatura y ficción, con la etiqueta seleccionada se pretende resaltar su mayor grado y facilidad de reelaboración, ya que son los verdaderos godos de papel frente al modelo (el reino visigodo) y su versión historiográfica.

11 Este trabajo se enmarca en los proyectos SILEM: Sujeto e institución literaria en la Edad Moderna (referencia FFI2014-54367-C2-1-R del Ministerio de Economía y Competitividad, Gobierno de España) coordinado por Pedro Ruiz Pérez (Universidad de Córdoba) y VIES: Vida y escritura I: Biografía y autobiografía en la Edad Moderna (FFI2015-63501-P) comandado por Luis Gómez Canseco y Valentín Núñez Rivera (Universidad de Huelva). Una primera versión de los caps. 3.1 y 3.2 ha aparecido antes como Sáez, 2018a y 2016b, respectivamente.

CAPÍTULO 1

Una y diversa: la formación nacional de España

La patria es un estado, pero de ánimo.

JUAN BONILLA, «Denominación

de origen: extranjero», Partes de guerra, 1994

Se tiene por una perogrullada —por no decir un dogma— que las naciones proceden de la noche de los tiempos, pero lo cierto es que no existen desde siempre ni las más de las veces tienen una fecha de nacimiento precisa. Por el contrario, las naciones —y todavía más el nacionalismo— constituyen un fenómeno que se consolida modernamente y que paradójicamente busca su fuerza en un pasado reconstruido según sus intereses.

En este capítulo se ofrece una introducción conceptual e histórica a modo de brújula de navegar para todo el libro en cinco puntos: primeramente, se abre fuego con una rápida presentación de la definición de nación y sus problemas, para defender el legítimo manejo de ciertos conceptos (identidad y conciencia nacional, ingredientes de nacionalidad y alguno más) a propósito de los siglos XVI y XVII; seguidamente, se delinean las características fundamentales del caso de España en la época en diálogo con una serie de imágenes y rasgos nacionales; a continuación, se examina en cierto detalle el mito neogótico, que fundamenta una determinada construcción de la identidad nacional española, y se traza una rápida cartografía de la vida de esta leyenda en el proceso de formación de una idea patriótica, con un pequeño paréntesis sobre una tormentosa minipolémica historiográfica e ideológica —

con más ruido que nueces— sobre la esencia de la identidad española; para acabar, se impone una pequeña coda teórica sobre el concepto de reescritura, puesto que los cambios y retoques de la historia del reino visigótico según los intereses de ingenios y épocas están a la orden del día en este proceso identitario, tal y como se refleja en el corpus manejado.

Esta suerte de preámbulo es necesaria para dar cuenta cabal de la complejidad de la materia (la nación premoderna), tratar de poner algo de orden en el caos teórico y explicar las herramientas que se manejan en el estudio, a modo de status quaestionis sobre todos los aspectos contemplados en el estudio del sentido del mito neogótico en el Siglo de Oro.

1. ANTIGUAS Y MODERNAS: LA PARADOJA DE LAS NACIONES

Pocas cosas hay tan difíciles de definir como la idea de nación y su familia (conciencia nacional, patria, etc.), tanto por la complejidad del asunto como por la entrada en juego de pasiones y prejuicios que muchas veces se anclan en tópicos y poco más. Por ello, de inmediato se ofrece una introducción a la cuestión de la nación y el nacionalismo, que abraza una discusión de los rasgos y las aportaciones principales de la crítica, para seleccionar algunas nociones clave orientadas a la consideración de las naciones en los siglos XVI y XVII, y, así, preparar el camino para la presentación del caso español y del mito gótico como uno de sus elementos principales.

De entrada, la nación es un concepto esquivo que tiende a darse por descontado como una verdad de fe: como decía Renan (1896: 61), es una idea «simple in appearance, but capable of the most dangerous misunderstanding», o «uno de los conceptos más tendenciosos y enigmáticos del léxico político», en palabras de Tilly (1975: 6) [12] . Se trata de un fenómeno proteico en el que entran en juego múltiples factores con sus permutaciones, por lo que su estudio requiere de una «teoría multicausal» (Smith, 2000: 115, 387-388) en el que se aúnen las aportaciones de muchas disciplinas (antropología, ciencias políticas, filología, historia, piscología, relaciones internacionales, etc.) y, sin embargo, la dinámica crítica tiende más a los case-studies que a las explicaciones generales [13] . Haga lo que haga, es también una cuestión con bastante mala reputación: en efecto, los nacionalismos se tienden a ver in malam partem por las barbaridades cometidas en su nombre y otros peligros anejos, pero igualmente se puede alegar que ofrecen una serie de beneficios (la defensa y el rescate del legado cultural, la búsqueda de soluciones a crisis identitarias, la legitimación de comunidades, ciertas ideas sociales, etc.) (Smith, 1991: 18).

En este sentido, Álvarez Junco (2016: XIV-XVII) lanza tres advertencias fundamentales: 1) no hay casos especiales ni únicos,

pues no hay una norma ideal y ningún proceso de construcción nacional es igual a otro, con lo que hay que cuidar las comparaciones para que no resulten especialmente odiosas; 2) en todo momento, resulta capital evitar las distorsiones sentimentales para «racionalizar un problema que es presa habitual de la emocionalidad» y que precisa más bien de ser desacralizado (Juaristi, 1992); 3) al tiempo, para acercarse lo más posible a una perspectiva objetiva conviene pasar por alto las simplificaciones circulares e inútiles de los caracteres nacionales como fundamento de la historia, así como las peligrosas proyecciones retrospectivas, y las filias y fobias que pueden despertar ciertos casos y países, para apostar por la distancia crítica y la comparación.

Quizá el mejor punto de partida para entrar en materia sea decir que la nación es una paradoja porque las naciones son antiguas y modernas a la vez. Es decir: aunque se considera que son añejas como el tiempo y poseen un aire natural, por sorprendente que pueda parecer se trata de un fenómeno moderno y diseñado según «an uneasy balance of tradition and innovation» (Grosby, 2005a: 19). Como Jano, la nación posee dos caras, pues a un tiempo procede de un pasado (mítico) contemplado con nostalgia y se orienta al futuro para tener éxito. Esta perspectiva temporal conforma el principal caballo de batalla de la teoría nacional, porque se suelen contemplar naciones y nacionalismos únicamente a partir de finales del siglo XVIII, pero no hay una única causa (Grosby, 2005a: 58) para un fenómeno que es en realidad un palimpsesto (Smith, 2005: 109) y previamente se pueden detectar —todo lo imperfectamente que se quiera— signos de conciencia nacional.

Hay teorías nacionales a porrillo, que discuten todos los aspectos posibles del proceso de conformación nacional y se centran sobre todo en la antigüedad de las naciones, como si de otra querelle des anciens et des modernes se tratara. Se pueden marcar distinciones de escuelas casi al gusto según los elementos privilegiados y las orientaciones adoptadas, pero no es lugar de trazar la historia crítico-nacional, toda vez que la cosa se puede resumir en una distinción binaria con el debate entre las tendencias principales del primordialismo (también conocido como esencialismo o perennialismo) y el modernismo (o constructivismo), más la adición

posterior del etno-simbolismo [14] :

1.La primera perspectiva es el nacionalismo tradicional (de origen decimonónico), que considera que las naciones son comunidades básicas e inmemoriales que existen como un todo enraizado en la historia y en un territorio, según una unión natural y primordial (biológica) definida por una identidad nacional que luego puede cobrar forma política (el estado) casi como por arte de magia, de acuerdo con un misterioso —y poco claro— sentimiento nacional (Volkgeist), una afinidad y una cultura compartida homogénea y/o una voluntad común de persistencia (el plebiscito diario de Renan, 1896: 81), que podía ser de carácter orgánico (la nación como un carácter fijo otorgado desde el nacimiento y para siempre) o voluntarista (una suerte de asociación en la que se puede ingresar de forma libre e individual) (Kohn, 1944) [15] .

2.A su vez, la segunda opción entiende que las identidades nacionales son construcciones de carácter contingente, diseñadas y controladas por una élite guiada por una serie de intereses, y difundidas posteriormente hacia otras capas sociales mediante diversos mecanismos: desde esta óptica, el santo y seña de las naciones es la modernidad (Kedourie, 1960; y Gellner, 1983) en el doble sentido de ser formaciones recientes (recent) y surgir únicamente tras un proceso de modernización (modern), que puede abarcar movimientos muy diferentes (económicos, sociales, etc.) [16] .

Es claro que la teoría primordialista es una visión exagerada e idealista con sabor romántico que incurre en el pecado anacrónico (nacionalismo retrospectivo), pero tiene la virtud de poner sobre la mesa una de las cartas principales que juega todo proceso de construcción nacional: la antigüedad, la autopresentación de la nación como una unidad anclada en un pasado cuanto más remoto, mejor. Sin embargo, no tiene en cuenta el proceso de formación nacional, que es la preocupación mayor de los modernistas: o sea, los pasos por los que una comunidad imaginada (en feliz expresión de Anderson, 1983) adquiere categoría de nación (estado nacional), o la transformación de una nación cultural (Kulturnation) en una

nación política (Staatsnation) (Meinecke, 1908), salto que en ocasiones puede parecer «un truco de prestidigitador» (Smith, 2000: 167). Con todo, en ambos casos se trata de un tipo ideal de nación con restricciones derivadas de su concepción en el patrón occidental.

En verdad, hay que hacer una distinción básica entre nacionalismo y nación: la ideología procede sin duda de finales del siglo XVIII y la gran ola del siglo XIX, pero la nación (identidades, estructuras nacionales, sentimientos y símbolos) arranca de más atrás según un proceso mucho más complejo (Smith, 2000: 334) [17] . Así, se puede dar por bueno el deslinde entre una conciencia nacional y la formación progresiva de la nación (entendida como un artefacto cultural) según un proceso de retroalimentación y no de simple causa-efecto, aunque pueda parecerlo a simple vista. Y, si se mira desde una perspectiva institucionalista, la nación puede estar previamente prefigurada en el estado (como complejo jurídico-administrativo y político), que posiblemente antecede a la conciencia nacional. En este sentido, Hobsbawm (2002a, 2002b y 2012) añade el concepto de invención de la tradición a la baraja crítica: se trata de un mecanismo por el que se busca y construye un discurso a la medida sobre el pasado nacional para establecer una continuidad histórica y presentar las naciones con prestigiosas ropas de antigüedad según varias estrategias (la creación de nuevos símbolos, el disfraz añejo de elementos modernos, y la remodelación de paradigmas y recursos previos para nuevos fines) que permiten 1) establecer o reforzar la pertenencia a una comunidad, 2) legitimar instituciones y relaciones, y 3) difundir convenciones, creencias y sistemas de valores [18] .

Ahora bien, «nations have navels» (Smith, 2004: 62-81), esto es: sean todo lo modernas que sean, proceden —por continuidad o recurrencia— de un legado pasado que no se crea ex nihilo, tal y como defiende la tercera tendencia, que supone la vía del medio [19] :

3.En la teoría etno-simbolista (Armstrong, 1982; Hutchinson, 1987 y 1994; y sobre todo Smith, 1987, 1991 y 1999b) se conciben las naciones como entidades modernas (pero no «ultramodernas») trazadas a posteriori que se anclan firmemente en el legado étnico

(memorias, mitos, símbolos y tradiciones), que constituye el verdadero foco de poder de todo nacionalismo, porque explica tanto la dosis de subjetividad de la receta como su fuerza sentimental [20] . Si bien se mira, se pretende redondear la comprensión de la construcción nacional prestando atención a los orígenes y el proceso más allá de las razones de ser en el mundo moderno, para lo que amplía la definición de grupo (etnia) y recupera la importancia de la afinidad cultural y las imágenes nacionales orales, entre otras cosas.

De este modo, la configuración del imaginario nacional (de la tradición inventada) y de la nación se comprende desde su genealogía, con lo que se niega el carácter de diseño por un ejercicio de «ingeniería social» (Smith, 1991: 99-122 y 2004: 82-101), que vendría a ser más bien —añado— un ejemplo de «artesanía social» que modela elementos cuidadosamente seleccionados de la cantera tradicional nacional. Adoptar esta tercera vía (una suerte de modernismo moderado) hace posible aceptar la existencia de «realidades nacionales» (o «patriotismos» para Llobera, 1996) definidas por un proceso de construcción histórica de longue durée con idas y venidas que se fundamenta en la reescritura in fieri e interesada de una serie de elementos culturales que impactan en el imaginario y los sentimientos colectivos, que puede terminar —o no— en la fundación de un estado-nación. Porque la cosa es que el nacimiento de las naciones no es como el parto de Atenea —mal que les pese a los primordialistas—, sino un largo proceso de gestación con interrupciones y un amplio abanico de modulaciones.

«When is a Nation?» (Smith, 2002) es la pregunta del millón [21] : al margen de los rasgos que tienen que presentarse para poder aceptar la existencia de una nación, interesa la cuestión simbólica de las fechas. Es cierto que «there can be no “magic moment” at which nations can be said to form» (Smith, 2002: 29) porque nunca hay un verdadero cambio que revolucione la realidad de la noche a la mañana, pero el valor emblemático y emocional de ciertos eventos históricos es uno de los ingredientes manejados en la construcción nacional, porque invitan a reflexionar sobre la identidad nacional y

contribuyen a su definición. Más allá de los hitos nacionalistas par excellence (las revoluciones americana y francesa, el giro industrial y los avances científicos) y de cada caso particular, se acepta que un pequeño abanico de eventos históricos de los siglos XV-XVII tiene fuerza de identidad nacional a nivel general: por ejemplo, el surgimiento de las lenguas vernáculas (con los debates sulla questione della lingua) y el impacto de la imprenta moderna (Anderson, 1983), junto al proceso de reforma y contrarreforma (Gellner, 1983: 40-43, que lo comenta a título de precedente) dieron alas a los procesos de conformación de identidades nacionales en Europa, que se suman a otros milestones en cada caso concreto (véase infra para España).

Una y otra vez se ve que importa la edad de la nación (Breully, 2005), o sea, su antigüedad como valor fundamental de la construcción nacional [22] . La clave temporal está en el corazón de la nación, por lo que se cuentan diversas tentativas de acercamiento a otra idea de nacionalismos antiguos: sobre todo Grosby (2002: 27-40) se ha esforzado por deslindar un modelo de nación que se remonta al Israel bíblico y vale como botón de muestra para explicar que había naciones claramente definidas muy atrás, pese a que el menor desarrollo tecnológico determinara que sus fronteras fueran menos estables y tuvieran un tamaño más reducido, porque «the image of a trans-local, bounded territory» era igualmente «a constitutive factor of collectivity in antiquity» y la carta de ciudadanía tenía mucho que ver con la religión, con el quicio marcado por el cisma protestante, que convierte al Dios cristiano (transnacional en esencia) en una baza de nacionalidad [23] .

En este sentido, en sintonía con la vigencia de una cierta idea de nación antes del nacionalismo, es ya costumbre marcar la diferencia entre las naciones modernas (con el estado como centro y que deberían denominarse «contemporáneas») y las naciones premodernas o protomodernas (Armstrong, 1982; Greenfeld, 1992; Grosby, 2002; y Smith, 2004) [24] : así, Marcu (1976) también aboga por el surgimiento de una temprana forma de nacionalismo en el siglo XVI de la mano de la controversia de las lenguas y de algún que otro giro político-religioso (la ruptura anglicana); Seton-Watson (1977: 6-13) diferencia entre las «naciones viejas y continuas» (monarquías convertidas en estados) frente a las nuevas naciones

realmente modernas (contemporáneas) y Schulze (1996: xii) distingue entre unas primeras naciones de nobleza (Stände-oder Adelsnation) y unas posteriores populares (Volksnation), entre otras propuestas que ahorro [25] . Cada uno con sus razones, en verdad todo se reduce al deslinde primordial entre un sentimiento nacional y la ideología nacionalista que logra perfeccionar los posibles atisbos de configuración política precedentes (Smith, 2000: 223, 232-234 y 303-312), con el cuidado constante de no caer en el yerro de considerar a la nación como un ser eterno y estático.

Según Smith (2005: 97-98), hay cinco procesos necesarios para la formación de naciones: la self-definition de un sentido de identidad con el nombre a la cabeza, una serie de myth and memory-making que refuerza los lazos culturales del grupo, la generación de ligaduras colectivas a un lugar propio con fronteras definidas (territorialisation), la conformación de una cultura pública y una cierta estandarización legal, baremos entre la clave étnica e institucional con los que se llega a la definición de nación como «a named and self-defined community whose members cultivate common myths, memories, symbols and values, possess and disseminate a distinctive public culture, reside in and identify with a historic homeland, and create and disseminate common laws and shared customs».

Con todo, hay que aceptar que la nacionalidad no era «the only or even the primary way in which human beings organized themselves» (Grosby, 2002: 3-4), pues la humanidad se define por múltiples vínculos (étnicos, familiares, genéricos, religiosos, sociales y territoriales) (Smith, 1991: 1-18) que priman según las épocas y se organizan en otras estructuras y lealtades, por lo que sería un grave error proyectar ideas contemporáneas hacia atrás, pero es igualmente cierto que acaba por vencer la nación como categoría colectiva. Pese a la victoria —o precisamente por ella—, el nombre de la cosa tiene mucho que decir porque ha evolucionado con el paso del tiempo, si bien conviene seguir el consejo de Reynolds (2006: 158 y 2015: 80 y 86) para atender a las características del fenómeno más que a los conceptos y las palabras manejadas.

Si bien no es lugar para entrar en detalle en una guerra de términos, vale la pena detenerse siquiera fugazmente en algunas nociones

emparentadas dentro de «un mapa emocional de identidades» con mucho de subjetivo (Ballester Rodríguez, 2010: 45) [26] : en el inicio dominan las ideas más familiares de gens y de populus que preceden a la ciudad-estado (cercana a la polis helénica), una organización política más pequeña que predominaba en la Italia rinascimentale y podía albergar a diferentes pueblos en torno a un poderoso centro urbano; progresivamente se amplía la ordenación en torno a una figura de poder (reino, monarquía) y el imperio, hermano mayor de todos estos conceptos que puede acabar dando lugar a una o más naciones (Smith, 1991: 100-106; Fernández Albadalejo, 2011), más las ideas fundamentales de dinastía y linaje que en algunos casos (como los Habsburgo) están muy ligadas al poder y la política [27] . A su vez, la nación en los siglos XVI y XVII todavía no gozaba de una definición perfecta, pues combinaba un valor doble de comunidad nacional (españoles) y de comunidades culturales menores (aragonesa, castellana, catalana, navarra, etc.), mientras que la patria («una comunidad tan imaginada como idealizada», en felices palabras de Elliott, 2010b: 245) se entendía las más de las veces como la «patria chica» y también como un modelo político de origen republicano (Roma), con un cierto solapamiento entre ambas voces (Maravall, 1986: I, 470) y con intermitencias de protagonismo compensado con la emergencia de un nuevo patriotismo monárquico (Fernández Albadalejo, 2014a y 2015c: 263-264), donde las ideas de dinastía y linaje tenían una notable vigencia como atributos de continuidad y legitimidad [28] .

Por ello, para evitar toda confusión y marcar una distancia tanto léxica como conceptual, se adopta la distinción entre la idea (nación) y su reflejo político (estado) e ideológico (nacionalismo), para lo que se maneja la idea de identidad nacional —muy relacionada con la conciencia nacional—, que permite expresar el sentimiento de comunidad y solidaridad basado en un imaginario colectivo (esencialmente cultural y geopolítico) que incorpora un lenguaje y una idea de nación que pueden dar principio al proceso de configuración de un estado, además de permitir integrar las múltiples opciones disponibles (reino, imperio, patria) sin dar preferencia a una u otra [29] . Si se me permite la metáfora, la formación de la conciencia nacional es como una relación amorosa de las buenas que sigue tres etapas (Davidson, 2000: 28): 1) el surgimiento ideológico entre ciertos grupos, 2) la expansión

geográfica y 3) la difusión social mediante la experiencia vital o programas de adoctrinamiento de varia condición, en una dinámica multidireccional similar a una «reacción atómica» (Ryjik, 2011: 15). La expresión sentimental tiene razón de ser, porque la nación tiene una fuerte dimensión afectiva, que engarza muy bien con la potencia de la literatura —y el arte en general— para causar emociones y facilitar identificaciones, especialmente en la escena del teatro [30] .

Para llevar a buen puerto la construcción de una conciencia nacional, se emplean habitualmente una serie de «ingredientes de nacionalidad» (Grosby, 2002: 46), que abarcan toda suerte de elementos históricos, legendarios y míticos con los que se quiere crear y consolidar una identidad fundida en la tradición común de la nación. De acuerdo con Renan (1896), la regla de oro de las naciones es ligar fuertemente memoria colectiva e identidad: «no memory, no identity; no identity, no nation», en expresión de Smith (2004: 75). Uno de los ingredientes nacionales principales al alcance de la mano es el mito de origen que, arraigado y redescubierto, concede carta de autonomía y legitimidad tanto cultural como simbólica a la idea de nación mediante la cuidadosa presentación de una prestigiosa historia compartida. Más allá de la nostalgia del pasado que también entra en juego, se trata de un mythomoteur, un mito constitutivo que contribuye a definir la identidad nacional en relación con una cierta orientación política (o forma de gobierno) y busca despertar en el grupo la conciencia de un destino común para hacerlo actuar en consecuencia (Armstrong, 1982: xxii y 8-9) [31] .

El vector principal de este mecanismo es la reescritura y la selección esmerada del material histórico (legendario o mítico) más conveniente, pues no vale «cualquier fragmento o parche», como decía Gellner (1983: 56), ya que sería caer en el vicio del instrumentalismo (Smith, 2000: 276-277). Eso sí: la maleabilidad no es infinita, pues tiene que haber un núcleo de verdad en torno al que dar forma a la versión deseada (Smith, 1984), de acuerdo con los factores de autenticidad —todo lo edulcorada que se quiera—, potencia de inspiración general («mythic quality») y capacidad de reinterpretación de acuerdo con los intereses y las necesidades de cada momento (Smith, 2004: 76-77 y 227-229), que en último

término debe lograr resonancia y aceptación popular porque las tradiciones tienen que sentirse vivas, ya sea porque se remonten a unos orígenes tan remotos que no sea posible refutarlos o porque se puedan defender con pruebas más o menos sólidas (Smith, 2000: 99).

Así las cosas, se busca un «usable past» que tenga un «efecto nacional» y que puede mostrar diversas caras (Smith, 2004: 212-213): 1) la historia seleccionada puede servir los intereses de la élite, que emplea una selección de aspectos para manipular a otras capas sociales; 2) asimismo, puede valer como legitimador de un «unpalatable social change», 3) proporcionar una serie de exempla virtutis orientados a la emulación y la moralidad públicas, 4) emplearse para conceder «prior title» a una comunidad en disputas territoriales y, por fin, 5) el legado histórico constituye «a construct of present generations, to serve their needs and interests, with each generation tending to change "its" past in line with its perspective, providing new selections of, and interpretations for, what it considers significant» [32] .

De preferencia, la formación de naciones mira con buenos ojos a memorias compartidas de gran fuerza como la edad de oro (cultural, económica, política o religiosa), que cumple varias funciones (búsqueda de autenticidad, un cierto re-root de la comunidad, fomento del sentido de continuidad, recuerdo de la dignidad del pasado y promesa de un destino glorioso en sintonía con la historia) según una ecuación muy sencilla: «The greater, the more glorious, that antiquity appears, the easier it becomes to mobilize people around a common culture, to unify the various groups of which they are composed, and to identify a shared national identity» (Smith, 2004: 213) y de paso «rejuvenecer» a la comunidad (2005: 103). En la construcción nacional de España se echa mano de varias memorias doradas, entre las que destaca el reinado visigótico convenientemente maquillado para la ocasión, tal y como se verá más adelante.

Uno de los resultados más visibles del proceso de nation-building es la configuración de imágenes nacionales, que derivan de una tradición muy añeja (teoría del clima y los humores) y pueden dividirse en dos categorías fundamentales según la perspectiva [33] :

así, los etnotipos (estereotipos nacionales) se dividen en autotipos (autoimágenes, etnotipo de la propia comunidad nacional) y heterotipos (heteroimágenes, sobre los extranjeros) [34] . Son las dos caras de una misma moneda, que muestran los procesos de formación de la identidad: según parece, un grupo primero «must know ethnically what they are not before they can know what they are», pero al final «la nación debe autodefinirse» (Connor, 1994a: 45 y 1994b: 103). Como se verá más adelante en el caso español, en las dos variantes se trata de construcciones convencionales, realizadas con recetas diferentes para cada uno a partir de unos mismos elementos (Wandermotive) (Nippel, 2007: 42) que funcionan como un sistema en constante dialéctica complementaria. Una noción cercana es el carácter nacional, que Caro Baroja (1970: 45 y 82) con razón bautizaba como «un mito amenazador y peligroso» porque procede de recetas antiguas y suele valorar más los juicios negativos que los positivos. En todo caso, las imágenes nacionales importan porque tienen vida propia, ya que reflejan la situación histórica de la comunidad tanto como inciden en su evolución (Torrecilla, 2004: 2 y 13), y se despliegan gustosamente en la literatura, en un difícil equilibrio entre los valores artísticos y sociales que se complica por la mediación literaria, con elecciones fundamentales de género, forma y presentación que pueden marcar una cierta orientación ideológica (Fernández Mosquera, 2010: 52-53) [35] .

El éxito de la idea de nación procede de una estrategia inicial, pero igualmente de una buena campaña de difusión que normalmente arranca de las élites (top-down) para abrirse paso entre el resto de capas sociales, aunque no todo es producto de la intelligentsia, ya que a veces tan solo se da un proceso de organización de elementos presentes en la tradición cultural (con mucho de oralidad), que está en el centro de ese «nacionalismo banal» y cotidiano recordado por Billig (1995) [36] . Sea como fuere, en la extensión de la conciencia nacional se activan mecanismos muy variopintos: la burocracia y las instituciones, la educación, la historia y el arte (Smith, 1993) en todas sus formas [37] . Si bien no siempre se tiene en cuenta (Armstrong, 1982; Anderson, 1983; Greenfeld, 1992; Smith, 2004: 92-94; etc.) en la crítica nacionalista más allá de la conformación de estereotipos, la literatura es producto y productora de cultura y de historia, como diría Pageaux (1992a: 301). Y todo eso sin entrar en

el mundo de la literatura nacional (Romero Tobar, 2008a), donde otras cuestiones (con la configuración de un canon a la cabeza) entran en acción para el doble diseño de las literaturas nacionales y las naciones literarias (Ruiz Pérez, 2008).

2. «A UNA CORONA REDUCIDOS»: EL CASO ESPAÑOL

Si la sentencia «un monarca, un imperio y una espada» del soneto «Al rey nuestro señor» (núm. 94, v. 8) de Acuña resume a las mil maravillas las aspiraciones universales de España en el Siglo de Oro, en un parlamento profético de La Numancia de Cervantes se da voz a una de las preocupaciones mayores del momento: más allá del elogio obligado del rey de turno (Felipe II) y de una serie de peripecias históricas, la figura alegórica del río Duero anuncia a España la futura unidad de «tus reinos hasta entonces divididos» (v. 516), con una metáfora textil («el jirón lusitano tan famoso, / que un tiempo se cortó de los vestidos / de la ilustre Castilla, ha de zurcirse / de nuevo», vv. 517-520) que refuerza una unidad natural («estado antiguo», v. 520). Poco importa que el pasaje toque solo al caso de Portugal, pues refuerza la búsqueda de la unidad en la diversidad, en un remedo casi perfecto de las palabras de Nebrija: «los miembros i pedaços de España, que estavan por muchas partes derramados, se reduxeron e aiuntaron en un cuerpo i unidad de reino, la forma i travazón del cual assí está ordenada que muchos siglos, iniuria i tiempos no la podrán romper ni desatar» (Gramática de la lengua castellana, «Carta dedicataria», 7). De los Reyes Católicos en adelante, por lo tanto, el discurso sobre el nacimiento de España y la relación de las partes (los miembros) con el todo (el cuerpo y el rey por cabeza) estaban a la orden del día, según una metáfora orgánica bien conocida.

Aprovechando la sentencia atribuida a Massimo d'Azeglio («Fatta Italia, bisogna fare gli italiani»), se suele decir que primero está la invención de España y luego la fabricación de su imaginario, que arranca con fuerza en los siglos XV-XVII, tras otras aportaciones previas más tímidas [38] . En palabras ya anotadas de Fernández Albadalejo (2007: 13, 227-228 y 235), entonces se da la condensación de una «materia española» que se convierte en el núcleo identitario a partir del que se acomete la efectiva invención de España: así, la España contemporánea se contemplaba sin rubor en una cierta España primitiva e imaginaria que se proyectaba

como «utopía del propio presente» según «una paradójica huida hacia adelante» de alcance ideológico, político y social [39] .

Previamente se ha advertido que no hay ningún caso especial de nation-formation porque cada uno es hijo de su padre y de su madre, y ningún ejemplo cumple a rajatabla con las teorías de mayores miras. Sin embargo, la consideración del proceso de construcción de una conciencia nacional española en los siglos XV-XVII cuenta con un manojo de características sociopolíticas (monarquía compuesta, extensión territorial, hegemonía internacional, programa político, etc.) que merecen tenerse en cuenta, al tiempo que la España áurea se encuentra en un lugar especial dentro de las discusiones nacionalistas por tres razones [40] : primero, porque el caso español suele quedar esquinado —o directamente olvidado— en los debates al respecto, más allá de consideraciones sobre los movimientos independentistas y sus fundamentos más o menos históricos; segundo, porque la constitución política de España y sus problemas favorecían que los debates sobre la cuestión identitaria fueran «fairly precoucious» (Feros, 2017: 7) en el contexto europeo, lo que dio pie a un esfuerzo histórico «por descifrar el laberíntico mundo de sus señas de identidad y por mirarse en el espejo narcisista, cual madrastra de Blancanieves, para conocer la opinión que de sí misma se tenía más allá de nuestras fronteras» (García Cárcel, 1992: 14) y hasta puede mantenerse que España fue «una de las primeras entidades nacionales de Europa» (Fusi, 2000: 9); y, en buena sintonía, porque en el juego del pedigree español se echa mano con frecuencia del Siglo de Oro como cantera para las reflexiones à rebours, con el peligro de la idealización y mitificación de la época (Álvarez Junco, 2016: 213) y la posibilidad de ser baza para ideas de todo pelo, ya que hay base para creer que «Spain was a unified nation, or that Spain was not a nation» (Feros, 2017: 280).

De ahí que, el careo con otros ejemplos similares pueda valer como tabla de medida. Entre otros muchos cotejos, Álvarez Junco (2016: 53-200) pone la construcción de la identidad de España frente a un ramillete de ejemplos mayores (Inglaterra, Francia, Alemania, Austria-Hungría, Rusia y Turquía) y delinea un cierto patrón español: se trata de una monarquía antigua (anterior a los procesos de nacionalización) que reúne varios reinos distribuidos en un

amplio espacio en manos de un único rey y que llegó a crear unas notables estructuras estatales, pero ni fue protagonista de una revolución que reforzara la identidad colectiva (como Francia), ni tenía una institución representativa del conjunto que uniera la diversidad (Inglaterra), ni se entusiasmó con la marea nacionalista romántica (Alemania, Italia). Este cuadro parece mostrar un décalage entre el caso español y el resto, que por varias razones tienden a despegar con la llegada de la Modernidad mientras los avances de España pierden fuelle a finales del siglo XVII: Marías (1985) diría que es un ejemplo de lo que pudo ser y no fue, pero la verdad es que la identidad española se desarrolla con vigor en época temprana con un modelo que, sin embargo, no logra madurar hasta muy tardíamente.

Ya el esfuerzo hace ver que siempre queda algo de la sabiduría popular sobre las comparaciones odiosas y en verdad «Spain is different»: si ya el nombre (España) y su sistema político (la monarquía compuesta) marcan diferencias, un constante y tenso intento de unificación va a juego con una serie de signos muy variopintos de comunidad (identidad nacional) que corren parejas con la preocupación por la condición española y las teorías coetáneas sobre los caracteres nacionales definidos tanto desde dentro como desde fuera [41] .

Sin duda, un santo y seña de España es su configuración política, que, de hecho, está detrás de la etiqueta más oportuna: en efecto, el nombre más justo es «Monarquía hispánica», sintagma de aire anticuado pero de sentido cristalino (Amelang, 2006: 41) con la que esquivar la voz «imperio» y así evitar disputas conceptuales con la otra rama de los Austrias (Rodríguez Salgado, 1996: 89), por más que se manejen igualmente otros (reinos hispánicos, las Españas, reino o imperio español) más o menos oportunos [42] . Lo mismo ocurre con el título del monarca, que en rigor comprendía todos los territorios gobernados («rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Secilias, de Jerusalén, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia», etc.), pero pronto comienza a reducirse a «rey de las Españas» (Hispaniarum rex) como una abreviatura especialmente difundida en círculos artísticos y políticos (Rodríguez Salgado, 1996: 59-60) que beneficiaba la unificación terminológica, santificada —nunca mejor dicho— por el marbete «católico» que

añadía la unidad religiosa (Fernández Albadalejo, 1995) [43] . E ítem más con el escudo heráldico, diseñado como una summa de reinos que muestra la unidad diversa del conjunto: «el reino de España es verdaderamente uno, aunque en señal de las victorias de sus reyes está dividido en muchos títulos» para marcar bien «la prolija y dificultosa conquista» con que se ha recuperado «a toda España», según aclara Gregorio López Madera en las Excelencias de la monarquía y reino de España (Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1597, IX, fols. 72v y 64r), que, por cierto, también declara que el marbete «rey católico de España» vale por «rey universal y único della» (XII, fol. 82r).

Ahora, un buen nombre colectivo, aceptado y difundido, es tanto un marcador esencial de nacionalidad (self-identification) como un símbolo de identidad y unidad (Smith, 2002: 17-18), que en el caso de España (derivación regular de Hispania) podía incomodar a otros reinos tanto peninsulares como extrapeninsulares, según muestran ciertas idas y venidas en los textos (Thompson, 2002; Palacio Atard, 2005), aunque por lo general fuera un marbete asentado en la historiografía medieval (Historia de rebus Hispaniae, h. 1243; Alfonso X, Estoria de España, h. 1270, etc.) [44] . En todo caso, esta falta de un nombre propio soldado a fuego, con sus bailes y complicaciones, deja traslucir el verdadero problema político-conceptual como un reflejo del problema identitario español.

Las cosas no eran fáciles, porque España era una monarquía compuesta («Composite Monarchy») (Elliott: 2010a), sistema de gobierno que abrazaba más de un reino bajo el control de un único soberano, y era un desafío para el control político a la par que una apuesta arriesgada de unidad, por más que se suela tener solamente por un ensayo insatisfactorio en la construcción del estado-nación [45] . En palabras bien conocidas de Solórzano y Pereira, se trataba de una unión que respetaba la diversidad: «los reinos se han de regir y gobernar como si el rey que los tiene juntos los fuera solamente de cada uno dellos» (Política indiana, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648, IV, 19, fol. 671). Las piezas se podían sumar al puzle general por razones de conformidad y/o similitud, y podía hacerse por la fuerza pura y dura (conquista e incorporación) o por una unión aeque principaliter que permitía a los reinos constituyentes mantener sus instituciones, leyes y privilegios, con todas las

fortalezas y debilidades anejas de esta soldadura. Como dice Elliott (2010a: 53), «[l]as monarquías múltiples ofrecían múltiples oportunidades además de múltiples limitaciones» (53): bien pensado, podía ser un win-win, una buena solución de compromiso tanto para el centro (el imposible control real de todos los dominios) como de la periferia (provecho del potencial de una asociación mayor), mientras que ciertos intentos de unión más perfecta daban bríos a otras identidades colectivas y podían resquebrajar el sentimiento de comunidad (véase infra).

En realidad, la unión había sido frágil e imperfecta —por así decirlo — desde el principio: el matrimonio de los Reyes Católicos (1469) dio pie a una unidad dinástica de los reinos de Castilla y Aragón (1479) pero solo a medias en el ámbito político, porque se respetaban las instituciones y privilegios de todos sus territorios (progresivamente acrecentados con Granada y Navarra, 1492 y 1512), y había diferentes preferencias políticas (la mirada a América o al Mediterráneo, con la cuestión imperial de por medio), así como —más importante— diferentes conciencias colectivas. En este marco, el poder recaía en manos del rey poco más que como una «legal fiction», pues en verdad a veces las tenía atadas por un sistema de competencias jurídicas que dejaron a medias el desarrollo de un estado soberano (Amelang, 2006: 43 y 50) y con el problema de la gestión y representación unitaria del espacio nacional (Hespanha, 2003), otro ingrediente de problemática configuración tenido en cuenta desde la Geografía (III) de Estrabón.

Por si fuera poco, hay que sumar una serie de fisuras por las que la unión hacía aguas, pues llegó a tener una breve etapa de separación (1504-1507) que solo una cadena de hechos desgraciadamente afortunados (con las muertes de la reina Isabel, Felipe el Hermoso y el príncipe Juan, más la locura de Juana) pudo recomponer, sin que pueda dejarse en saco roto la tensa unión con Portugal con la significativa etiqueta de «Monarquía dual» (1580-1640, con un conflicto solo cerrado en 1668) (Herzog, 2014b) y las rebeliones con más o menos chispa y éxito de Cataluña (1640-1659) (Elliott, 2013), Andalucía (1641) (Salas Almela, 2013), Nápoles y Sicilia (1647-1648) (Ribot García, 1991), entre otros disturbios normales en la época. Y, sin embargo, en el horizonte de su tiempo era una situación de relativa estabilidad.

Todas estas señales de humo y las que vendrían después podrían animar a decir que la división interna —por no mentar el cainismo — es un rasgo capital español, pero hay dos razones más que estaban detrás y causaron muchos quebraderos de cabeza: el castellanismo y los intentos de unión. En un complejo proceso característico de la sobreidentidad común que dominaba (Fernández Albadalejo, 2007: 44), Castilla se entiende como sinónimo de España, y se da una equiparación de la imagen y los intereses de una y otra, en una transformación que se puede ver como un modelaje del sentimiento nacional a la castellana o como una imposición que marginaba al resto (Feros, 2017: 36-47). Con otra paradoja: que, pese a la derrota, con la revuelta de los comuneros (1518-1521) Castilla ganara importancia (Pietschmann, 1992) y desde entonces fuera siempre un baluarte de calma frente a los jaleos de otros lugares (Elliott, 2010c). Con una serie de modulaciones y resistencias resumidas en la «hispanización y deshispanización de Castilla» (Thompson, 2002: 179), el punto de partida es la condición de corazón de la Monarquía hispánica del reino castellano (por razones demográficas, políticas y más), que saca a la luz las tensiones entre el centro y la periferia, que nunca acaban en un intento de centralización à la française con el riesgo de «colonialismo interno» (Smith, 2000: 119-128), pero que van en contra de la formación de la nación (Shils, 1975) [46] . Si no se llega a un órdago parejo, hay en compensación una serie de intentos, en sintonía con un parecer común en la época sobre la conveniencia de la unidad, que aprovecha fray Luis de León (De los nombres de Cristo, Salamanca, Juan Fernández, 1595) echando mano de la metáfora corporal ya vista:

[...] así como dos cosas que son contrarias, aunque se junten, no se pueden mezclar, así no es posible que se anude con paz el reino cuyas partes están tan opuestas entre sí y tan diferenciadas, unas con mucha honra y otras con señalada afrenta. Y como el cuerpo que en sus partes está maltratado, y cuyos humores se conciertan mal entre sí, está muy ocasionado y muy vecino a la enfermedad y a la muerte, así por la misma manera, el reino adonde muchos órdenes y suertes de hombres, y muchas casas particulares están como sentidas y heridas, y adonde la diferencia, que por estas

causas pone la fortuna y las leyes, no permite que se mezclen y se concierten bien unas con otras, está sujeto a enfermar y a venir a las armas con cualquiera razón que se ofrece. Que la propia lástima e injuria de cada uno, encerrada en su pecho y que vive en él, los despierta y los hace velar siempre a la ocasión y a la venganza (II, «Rey de Dios», 219).

Compartía el mismo parecer el humanista Pedro de Valencia, que parte de más acá y va más allá en el discurso «Consideración acerca de enfermedades y salud del reino» (h. 1618), donde considera la unión como la «felicidad de España» [47] :

Después que Dios ordenó que por legítima sucesión se juntasen en un dueño las Coronas de Aragón y de Navarra y de Portugal con la de Castilla y León, cosa que de otra manera no pudiera acontecer sin injusticia y graves daños, hubiera sido del todo buena suerte si todos los reinos se hubieran unido en una corona, en una república, debajo de unas leyes, sin división ni diferencia, ni aun de los nombres castellanos, aragoneses, portugueses, navarros, sino que todos se llamasen españoles, como lo son, hablasen una lengua, gozasen en común de los mismos bienes y comodidades [e] inmunidades, y padeciesen debajo de un yugo, en conformidad, las mismas gravezas, que serían menores y parecerían más ligeras [...] La Monarquía desunida y gobernada por diversos gobiernos y ministros con diferentes subordinaciones viene a causar una inmensa y confusa multitud de negocios, que perturban y causan enfado y aun aborrecimiento de ellos al más trabajador y cuidadoso y más aficionado a los súbditos y gobierno (núm. 6, 515).

Más allá de otros proyectos previos (García García, 2004), la apuesta más decidida por una unidad nacional es la «Unión de Armas» (1625-1626) del conde-duque de Olivares, dentro de un amplio programa de reformas que respondía a las aguas revueltas del momento (Elliott, 1990: 202-212 y 244-277) [48] : el blanco era múltiple, pues se buscaba un fin económico (reparto equitativo de

las cargas fiscales y militares) y otro político (la creación de una comunidad española, «una monarquía de monarquías»), que se ramificaba en el mejor aprovechamiento de los recursos generales y atendía a la integración de los reinos (para que «fuesen entre sí cada uno para todos y todos para cada uno», según carta de 2 de diciembre de 1625 a don Fernando de Borja) y a su relación con el rey Felipe IV (para «hacerse rey de España», Gran memorial, 1624, 96), según una retórica afectiva («unión de almas y corazones») que alcanza a la idea de patria (Fernández Albadalejo, 2008 y 2015c). Pero ya se sabe cuál fue el fin de la historia.

Acaso fuera una unidad más aparente que otra cosa (Fernández Albadalejo, 1992: 21-59), pero desde el inicio también tenía una notable importancia política y un alto valor simbólico: con la unión de los reinos más poderosos de la península crecía el poder general y, si no se había logrado fundar una nación, desde luego se estaba favoreciendo la conformación de una identidad común. Se da la paradoja de que la debilidad de una estructura política que parecía prestarse idealmente a la fragmentación política dio lugar al desarrollo progresivo de una comunidad de intereses (culturales, económicos, ideológicos y sociales) (Elliott, 2010b: 234). Y es que, mal que bien y pese a todos los pesares, se había logrado mucho (definición de un territorio estable, lealtad a un monarca, uso oficial de una lengua, etc.) porque había razones para la unidad: la fuerza, que valía para ganar reputación y fundamentaba la supremacía europea (se llegaba a decir que «Dio s'era fatto spagnuolo»), podía valer igualmente como mecanismo de coerción, si bien normalmente era contraproducente (léase el caso de los Países Bajos); la lealtad al rey y —algo menos— el poder de atracción de la corte; el aliciente de los mayores recursos del todo para repartir entre las partes, con los daños que conllevaba; la religión, que orientaba una política de corte mesiánico y establecía la ecuación de que unidad confesional resulta en unión política, empujando a medidas de exclusión como la expulsión de los judíos (1492) y de los moriscos (1609-1611), que para algunos es «the definitive end of the process of regeneration and thorough hispanization of Spain» (Feros, 2017: 108); y el funcionamiento de un aparato burocrático en relación con la dinámica de unas redes clientelares y de parentesco, entre algunas otras cosas (Amelang, 2006: 44-47; Elliott, 2010b) [49] .

De todos ellos, acaso destaque especialmente la guerra, que muchas veces iba de la mano de la religión: igualmente, si de normal se considera un factor de cohesión nacional (Hutchinson, 2017: 50-85), quizá lo fuera con más razón en España, cuya conciencia nacional debe mucho a la idea de defensa fidei iniciada en la Reconquista como sociedad que hacía de antemurale frente a otra cultura y religión (Armstrong, 1982: 65-92), y que a lo largo de los siglos XV-XVII estuvo envuelta en multitud de conflictos con enemigos externos e internos que agudizaron un sentimiento de comunidad, tal como prueba la universalidad del Consejo de Guerra, que no hacía distingos entre el origen de sus miembros frente a los particularismos del resto de juntas generales y provinciales, por lo que se puede ver como un agente de unificación (Thompson, 2002: 193).

De la misma manera, la idea de monarquía universal y de imperio (tanto del Sacrum romanum imperium de Carlos V como del imperio hispánico posterior) junto a la política adoptada (la cristiana razón de estado) pueden parecer apuestas a contracorriente del auge de las conciencias nacionales en el contexto europeo, pero el modelo imperial puede contarse como una forma de acceso distinta a un emergente orden político (Reynolds, 2006) [50] . De hecho, en el ámbito del discurso político desempeña un papel muy importante la idea de un imperio hispánico, reivindicada al menos desde el rey Alfonso VIII y activa tanto mucho antes como mucho después de la posesión del título imperial de Carlos V (1519-1556). Sin entrar en su desarrollo e implicaciones (Fernández Albadalejo, 2011), la rápida entrada de esta visión política en la historiografía y la literatura favorece decisivamente la conformación de la identidad nacional y del mito neogótico.

En todo caso, hay una amplia nómina de señales procedentes de muy diversos frentes que fundamentan una conciencia nacional española. Por de pronto, hacia finales del siglo XVI comienza a aparecer la designación de «español» como forma abreviada para expresar la condición de «naturales de los reinos de España» más allá de la vinculación con cualquier lugar (Herzog, 2003, 2011a, 2011b y 2012b), en lo que era una condición móvil ligada al comportamiento y con un valor primero legal (atenta a los

derechos) y después cultural y religiosa, según un proceso que toca a cada reino y luego a toda España, y en el que la empresa americana fue especialmente activa (2013) [51] . Con toda lógica, saber quién es quién se vuelve una preocupación mayor y comienzan a elaborarse listas de naturales y extranjeros (2003: 130-140), con el nombre como un factor central (2012c: 199-206).

Desde bien temprano la lengua se convierte en un factor de cohesión, pues el castellano se moderniza y encabeza la unificación lingüística como koiné general (el «rumor de los desarraigados» de López García, 1991) y crece a español en los siglos XV-XVI (Lapesa, 2008: 243-261), para acompañar al crecimiento político como «compañera del imperio» (Asensio, 1960) y combinarse en otros órdenes con discusiones sobre el estilo, con la sencillez natural en un bando y la artificiosidad culta (con aires extranjerizantes) en otro (Blanco, 2006) [52] . Ya desde el prólogo de los Orígenes y principio de la lengua castellana (Roma, Carlo Willietto, 1606), Pedro de Aldrete explica, con recurso al relato bíblico de Babel y con el espejo del imperio romano, el íntimo parentesco entre lengua y nación, si bien todavía mantiene el doblete castellano-español que preside desde el título el Tesoro de la lengua (Madrid, Luis Sánchez, 1611) de Sebastián de Covarrubias. En perfecta sintonía con la defensa de la lengua en la doble batalla con el latín y otras volgare está la configuración de listas de artistas y hombres ilustres, que muchas veces suponía una reescritura de catálogos precedentes. En este modelo compuesto de varios esquemas celebrativos (colecciones de viris illustribus, biografías humanísticas y galerías de retratos) (Ruiz Pérez, 2010) se pueden trazar dos categorías: la elaboración de nóminas de artistas, héroes y poetas —con el parnaso como patrón fundamental— que suelen engarzar con el pasado clásico y la adaptación nacional de elencos prestigiosos, generalmente tomados de modelos italianos (Gómez Moreno, 1994: 133-152 y 227-241) [53] . Ambos son un encomio nacional que trasluce un sentido de continuidad como otra forma de traslatio imperii et studii, pero acaso la reescritura tenga más fuerza por la apuesta de superación. Un ejemplo pintiparado son los retoques de personajes heroicos en la traducción de Jerónimo de Urrea del Orlando furioso (Amberes, Martín Nuncio, 1549), que abarca la inserción de una lista española (tres octavas entre las estrofas 18-19 del canto XLVI) y algunos rifacimenti que trata de enmascarar como

una búsqueda de claridad de estilo («tuve atención a quitar la confusión y tinieblas»), mas acaba confesando la intención que le mueve [54] :

pido a los letores que me perdonen, si por afición a mi patria he usurpado demasiada licencia, en lugares vacios y ociosos entremetiendo la memoria de algunas personas della, famosas y dignas de mucha inmortal fama, pues en ello se guarda la templaza y moderación que se debe, sin quitar a nadie lo suyo, como algunos tradutores hemos visto, señaladamente franceses, que los hechos y trabajos ajenos huelgan de los atribuir y tranferir a hombres de su nación («Aviso al lector», 81).

Primos hermanos son otro par de mecanismos: primero, las colectáneas poéticas ponen los cimientos de una literatura verdaderamente nacional, con las Flores de poetas ilustres de España (Valladolid, Luis Sánchez, 1605, pero aprobación de 1603) de Espinosa al frente, que luego continuaría a su manera Alfay con las Poesías varias de grandes ingenios españoles (Madrid, Juan de Ybar, 1654) (Ruiz Pérez, 2008) [55] ; segundo, la moda de traducciones de novelle italianas comprende tanto la suavización del componente erótico como la hispanización de episodios de acuerdo con el gusto español (Coppola, 2017). La historiografía, cauce privilegiado donde los haya, también echará su cuarto a espadas para la construcción de un discurso histórico nacional desde la Edad Media y las «crónicas e historias de España» (Esteban de Garibay, Ambrosio de Morales, Juan de Mariana y tantos otros) se van a disparar, pero con algunas dificultades mayores con otros reinos (véase caps. 2.1 y 2.2).

En la esfera político-religiosa hay que destacar las controversias internas y externas: de un lado, la polémica por el patrón de España entre el apóstol Santiago y santa Teresa (1617-1630), una verdadera mitomaquia que tenía mucho de disputa identitaria (Márquez Villanueva, 2004: 335-369; Rowe, 2011); de otro, la campaña propagandística que agitaba a Europa durante la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) se enciende aún más con el

conflicto franco-hispánico (1635-1659), que dio lugar a un ir y venir de panfletos que en cierto sentido reforzaba la idea de nacionalidad del león español frente al gallo galo (Arredondo, 2011; y ver infra cap. 4) donde entre otras muchas cosas se discutía sobre el concepto de ragione di stato, que tras el golpetazo de Machiavelo (Il principe, 1531, pero ultimado en 1516) había dejado sola a España en la definición y defensa de una razón de estado cristiana (Duarte, 2013).

Como resumen general están los discursos sobre la españolidad, de los que espigo algunos ejemplos significativos: en las ya mencionadas Excelencias de la monarquía y reino de España (1597), López Madera se recrea en celebrar la antigüedad, poder y otros valores de España, con la unidad de los reinos como virtud sobresaliente (IX, 3, fols. 77v-78v); más jugoso es el Libro de las cinco excelencias del español (Pamplona, Carlos de Labayen, 1629) de fray Benito de Peñalosa, que ofrece con un designio reformador los cinco valores (la religión, las letras, el valor bélico, la nobleza y la riqueza) por los que España supera a todas las naciones; por su parte, en el Diálogo político del estado de Alemania y comparación de España con las demás naciones (1631, manuscrito) Juan de Palafox juega de comparativa con otros reinos (Francia, Inglaterra, los esguízaros, etc.) para pintar a España como «la más feliz nación del mundo» por toda suerte de ventajas (políticas, religiosas), si bien deja entrever una concepción peninsular de España, en cierta forma desgajada de Flandes y otros lugares, pese a contar con una unión perfecta («un rey, una fe, una ley»). E così via: estos y otros textos sobre la identidad española contrastan con los arbitrios, un género centrado en la búsqueda de soluciones —por disparatadas que fueren— a los problemas de la monarquía.

Con todo y ello, sobrevivían los sentimientos regionales, especialmente en momentos de crisis donde la pertenencia a la comunidad parecía aportar poco o nada: Herrero García (1066: 659) destaca que había poca cosa («la religión y el orgullo de sus empresas ad extra») que los españoles creyeran compartir, y tendían a ver más bien «sus mutuos defectos, sus caracteres de recíproca oposición», cosa que Kamen (1991: 249-250) refuerza desde la perspectiva de los relatos corográficos para concluir que «in Spain there was little consciousnees of the “nation”». De aquí a proclamar

el fallo de la construcción nacional y la inexistencia de España (Quiñonero, 1998) no hay más que un paso, pero sería excesivo, toda vez que la historia de Castilla, Aragón, Cataluña, Navarra, y todos los demás reinos y provincias solo tiene sentido en una dimensión española (o hispánica), como bien recuerda Fernández Albadalejo (1998): la clave estaba en si la nación se declinaba en singular (España) o plural (Españas), en el quicio entre la unidad y la diversidad.

Si las cosas no estaban siempre muy claras dentro de la Monarquía hispánica, fuera no había ninguna duda y la mayoría de los dardos europeos no van destinados contra este complejo político, sino directamente contra España (Gómez-Centurión, 1995: 205-206), aunque también se interesaban por las peleas entre los diferentes reinos. Y es que la identidad y la imagen se conforman siempre en dos sentidos, mediante una dialéctica en la que la contribución de los heterotipos a la configuración de la identidad nacional es decisiva, en tanto que refuerza y puede llegar a preceder a los autotipos. De hecho, hay quien opina que los españoles «toman conciencia de su identidad cuando son descubiertos como españoles por los extranjeros» (García Cárcel, 2004: 17).

La verdad de la historia es que la imagen de los españoles se forja en un proceso de ida y vuelta en el que importan tanto las opiniones españolas (autoimagen) como la visión foránea (heteroimagen), al igual que la identidad nacional se forma en dos sentidos. En la época estaba vigente la teoría de los climas y los humores, que en base a ciertas ideas médicas establecía que las condiciones de cada región del mundo influían decisivamente en los caracteres de sus habitantes, que —con una cierta manga ancha— se podían clasificar y conocer según sus orígenes y temples [56] . Precisamente, la caracterización de los godos suele comenzar por un recuerdo de sus orígenes geográficos y los rasgos derivados.

Saavedra Fajardo resume el meollo de la teoría en una de sus Empresas políticas («Quid valeant vires», núm. 81) y presenta el autotipo hispánico, en contraste con la descriptio de africanos, italianos, alemanes y compañía:

Los españoles aman la religión y la justicia, son constantes en los trabajos, profundos en los consejos y, así, tardos en la ejecución. Tan altivos, que ni los desvanece la fortuna próspera ni los humilla la adversa. Esto, que en ellos es nativa gloria y elevación de ánimo, se atribuye a soberbia y desprecio de las demás naciones, siendo la que más bien se halla con todas y más las estima, y la que más obedece a la razón y depone con ella más fácilmente sus afectos o pasiones (882).

La pintura no podía ser más positiva, pero queda algún claroscuro sobre el que carga las tintas Gracián, en una continuidad de motivos típica del sistema de caracteres [57] :

La Soberbia, como primera en todo lo malo, cogió la delantera, topó con España, primera provincia de la Europa. Pareciola tan de su genio, que se perpetuó en ella; allí vive y allí reina con todos sus aliados: la estimación propria, el desprecio ajeno, el querer mandarlo todo y servir a nadie, «hacer del don Diego» y «vengo de los godos», el lucir, el campear, el alabarse, el hablar mucho, alto y hueco, la gravedad, el fausto, el brío, con todo género de presunción; y todo esto desde el más noble hasta el más plebeyo (El Criticón, I, crisi 13, 215-216).

Entre medias, se cuela la pervivencia de la caracterización de «cada una de las naciones» (la «patria chica»), según se ve en un pasaje de La tía fingida de Cervantes que emplea el concepto de comunidades (nationes) estudiantiles:

en lo particular, como todos o los más son forasteros y de diferentes provincias, no tienen todos unas mesmas condiciones: los viscaínos, aunque son pocos, es gente corta de razones, pero si se pican, son largos de bolsa; los manchegos es gente avalentada y que llevan el amor a mojicones; hay una masa de aragoneses, catalanes y

valencianos: tenlos por gente pulida, olorosa y bien criada, y no les pidas más. Los castellanos nuevos, tenlos por nobles de pensamientos, y que si tienen, dan, y si no dan, no piden; los estremeños tienen de todo, y son como alquimia, que, si llega a plata, lo es, y si al cobre, lo mesmo; los andaluces son agudos, astutos y no nada miserables; los portugueses hay algunos: has cuenta que el mismo amor vive en ellos envuelto con la lacería (139).

Saavedra Fajardo advierte con mucho tino que los rasgos nacionales no son ni constantes ni generales, porque «no comprehenden siempre a todos los individuos» ni se libran de la acción de otros factores, mas valen como patrones ideales que tienen que considerarse con cuidado en el ámbito de la diplomacia y la política (885-886).

No solo del interior vive el hombre y tanto el físico como la vestimenta podían ser marcas de españolidad: entre muchos otros loci, en la Antipatía de los franceses y españoles (Roven, Jacques Cailloue, 1627) de Carlos García se halla una síntesis de la apariencia prototípica (pequeños, «algo brunos», de cabello negro y corto, gruesos de piernas, barba perfilada, «flemáticos» y «tardos», etc., XI, fols. 269-271) y el atuendo preferido («del medio cuerpo arriba es ancho y grueso, y del medio abajo es estrecho y delgado», lleva el jubón bien abotonado en toda circunstancia, sombrero «corto de copa», lechuguilla cerrada por delante, ligas pequeñas, medias «tirantes y bruñidas», zapatos «bajos, anchos y romos» y gusto por la pompa, XII, fols. 273-277), siempre en oposición a los vecinos.

En todo caso, importa ver que los topoi nacionales actúan dentro de un sistema en el que se enfrentan unos a otros porque se trata de perspectivas complementarias, que ya se han explorado para la España áurea: así, Fuchs (2011: 99-117) y Feros (2017) se centran en la construcción interior de la idea de «españolidad» en conflicto con otras alternativas identitarias (moriscos, negros, indios), mientras Sánchez Jiménez (2016) aborda la formación de la imagen exterior, que era especialmente marcada por la fuerza de la política europea española y el surgimiento de la leyenda negra [58] . Este

estado de cosas hace de lo más normal que los juicios foráneos aparezcan un poco por todas partes (Hillgarth, 2000: 71-479; Achermann, 2004; López de Abiada y López de Bernasocchi, 2004; López de Abiada, 2012), a la par que se multiplican las visiones españolas del otro en toda suerte de textos: hay curiosidad por los vecinos portugueses (Brandenberger, 2005 y 2007; Pedrosa, 2007; Arellano, 2011) y más cuando estalla la guerra (Sáez, 2014a), como es el caso de los holandeses (Rodríguez Pérez, 2004 y 2008; Arellano, 2013), de las cosas de Alemania y otros lugares norteños (Usunáriz, 2012 y 2016; Arellano, 2016) y especialmente del francés (Boixareu y Lefere, 2002; Pedrosa, 2016) y sobre el francés (Lafarga, 1989; Boixareu y Lefere, 2009; García Cárcel, 2009; Ballester Rodríguez, 2010: 357-403; Sáez, 2015b, etc.) [59] . Tanto es así que se populariza la sátira española de la «rodomontada» (Marín Pina e Infantes, 2013) y en la Antipatía de los franceses y españoles se recurre a la teoría clásica de la simpatía para resumir el abismo natural entre unos y otros diciendo que «para definir un francés, no hay medio más proprio y cabal que decir que es un español al revés, pues allí acaba el español donde el francés comienza» (XI, fol. 245).

Mucho más interesante que las opiniones al buen tuntún es la dinámica de ataque y respuesta que articula la leyenda negra, un sistema imagológico sagazmente analizado por Sánchez Jiménez (2016) por el que la negativa imagen de España (heterotipo) se respondía con una versión propia que adoptaba el esquema de la acometida para presentar un cuadro de elementos positivos (autotipo) [60] . En este marco se produce el paso de ethos a ethnos señalado por Griffin (2002: 102) en el cincelaje de «a “fictive ethnicity” for Spain [...] during this early moment of national becoming» que, sin embargo, no es unívoco porque durante los siglos XVI y XVII hay tanto hispanofobia como hispanofilia según el contexto y los intereses (Villanueva, 2011: 20). Una vez más, se resalta que la construcción de una imagen nacional se realiza con una serie de elementos (los motivos al uso) que se combinan en dosis diversas según los intereses de cada quién y de cada momento.

Visto lo visto, es claro que en la época se veía un deslinde trascendental entre españoles y foráneos, tanto desde dentro como desde fuera. Si hace un momento se ha ofrecido una muestra de la autoimagen del carácter español, el dibujo de la leyenda negra era

bien oscuro: el retrato español par excellence los presentaba como una suerte de bárbaros codiciosos, pérfidos, soberbios a más no poder, crueles por extremo, fanáticos y lujuriosos de puro vicio por su bastardo origen oriental y semita, a lo que se le da la vuelta presentando al español como un héroe noble de gran valor y profunda fe, en un proceso de «capitanización» (Sánchez Jiménez, 2016: 39-60, 186, 376-377). El factor racial se invoca desde los primeros insultos antiespañoles de la Italia rinascimentale, por el que se les tendía a convertir en judíos o moros (Campos, 2002; Griffin, 2002; Fuchs, 2011): de ahí las acusaciones de africanidad u orientalidad que tanto incomodaban en el bando hispánico y que con el tiempo desembocarían en la sentencia «l'Afrique commence aux Pyrénées» atribuida a Dumas padre y Camus (Smets, 1985: 19) y un distanciamiento entre Europa y España «hasta que el Romanticismo descubre un día a la Bella Durmiente y se queda prendado de sus inertes encantos», en expresión de Ayala (1986: 29). Uno de estos lanzazos corre a cuenta de Guicciardini, que critica a los españoles por ser de «raza gótica y sarracena» contaminada con «sangre judía» (Diario del viaggio in Spagna, 1512, 61-62): el puyazo da cuenta de la peligrosa ambigüedad racial española, que podía emplearse como un arma arrojadiza y ponía en un brete la conformación de un perfil nacional, por lo que se buscará invertir la situación y presentar un origen concreto (las raíces ibéricas y visigóticas) como signo de distinción [61] .

Con alguna que otra alternancia entre identidad nacional y regional, todos estos signos apuntan directamente a la existencia de una temprana idea de España. Es más: de acuerdo con Fusi (2000: 49-122), el Siglo de Oro con el gobierno de los Habsburgo es el período crítico de configuración nacional española, cuando se perfecciona el sentimiento de unidad y el sentido de identidad [62] . Si tal vez el éxito total se escapara de las manos porque no se llega a un acuerdo final sobre España, hay que entender el intento como una historia de experimentación y no de fracaso (Feros, 2017: 14). Con sus síes y sus noes, la Monarquía hispánica cumplía casi a rajatabla con buena parte de los requisitos de nación: tenía un nombre —o varios— por el que se la conocía tanto dentro como fuera, poseía un territorio bien definido con un centro estable (Madrid desde 1561, con el paréntesis de 1601-1606) y unas fronteras fijas con las que se identificaba y por las que luchaba, una

comunidad política todo lo perfecta que se podía en sus condiciones y principalmente una cantera simbólica (costumbres, mitos, tradiciones y valores) compartida que permitía trazar una continuidad histórica. Así pues, se puede admitir sin rubor que en el Siglo de Oro hay una conciencia nacional española —quizá más fuerte de puertas afuera— que acompañaba y favorecía el proceso de construcción de un estado nacional en marcha.

En este sentido, la dificultad de lograr la union in name, la imperfecta fusión política y la tormenta de conflictos exteriores espoleaba la búsqueda y resurrección de discursos sobre un pasado común y otros elementos de cohesión. Tanta o más importancia que las medidas de todo pelo (gobierno, legislación, etc.) hacia una mayor uniformidad la tienen los componentes simbólicos, que colaboran en la formación de nuevos lazos destinados a cambiar la hostilidad mutua por un sentimiento de pertenencia común, que es la verdadera clave de la conformación nacional. A más de otros ingredientes de nacionalidad, interesa centrar la mirada en el mito neogótico, que se sitúa en un cruce de caminos entre la historia, la leyenda y la literatura con varios intereses y mecanismos en acción.

3. GODOS Y ESPAÑOLES: EL MITO NEOGÓTICO

«Todos somos godos»: es la sentencia retórica del parlamento con el que los «sueceses» ('suecos') se intentan ganar el favor del embajador español, el conde de Peñaranda, para lograr un acuerdo dentro del complejo tablero político europeo, según informa en una carta desde Münster (9 de diciembre de 1645, 235). El juego diplomático tiene su importancia (véase cap. 4), pero de entrada brilla la identificación de unos y otros como herederos de los godos, que parece aceptada con naturalidad desde antiguo. En la conciencia nacional española, efectivamente, España deriva de los visigodos, origen y modelo de una idea de acción e identidad colectiva que principia en la Edad Media y gana fuerza en el Siglo de Oro: es el mito neogótico.

Por de pronto, los godos en los siglos XVI y XVII están un poco por todas partes: ya en el léxico, que es un reflejo estupendo de la realidad de las cosas, la frase «ser de los godos» y todas sus variaciones denota un origen noble ligado a un recuerdo nostálgico que va a contar con un uso tanto serio como paródico, por abuso y cansancio de la fórmula (Clavería, 1960) [63] . Asimismo, la variante «godeño» va a tener distintos valores en lengua de germanía: de un más normal «rico o principal», pasa a aplicarse a prostitutas y rufianes («imitar a los de mayor categoría y también deseo de darse importancia y de presumir», «la prostituta de buena ganancia» y personaje «de categoría a los que otros guardan preeminencia»), a valer algo gratis («hacer algo de godo», «sobre todo cuando se trata de comer y beber») y directamente como sinónimo de pícaro y rufián (Alonso Hernández, 1977, s. v.), para cerrar este desinfle conceptual y simbólico [64] .

El mito gótico es un discurso colectivo fundacional de una gran fuerza y vitalidad, que se fundamenta en la equiparación de la historia gótica e hispánica para transformarse en modelo par excellence de la concepción política de España, fuertemente relacionada con la reconquista y otras campañas bélicas [65] . La

elección gótica puede antojarse sorprendente —y hasta inconcebible —, pero lo cierto es que los godos contaban con buenas cartas para ello. Para aclarar este enigma aparente, en lo que sigue se ofrece una presentación de la historia del reino visigótico a fin de comentar las razones —y sinrazones— de su designación como clave de la construcción de la identidad y el imaginario mítico nacional frente a otras opciones al alcance de la mano, y examinar su continuo proceso de definición y reescritura, de acuerdo con las condiciones, los intereses y la época en cuestión.

La idea general deriva en principio de la Germania de Tácito (recogido por Baltasar Álamos de Barrientos en el Tácito español, Madrid, Luis Sánchez, 1614, fols. 929-963), a la que se suma una lluvia de comentarios y textos. Un excelente resumen de la imagen del godo en el Siglo de Oro se halla en Covarrubias, que es siempre un buen comienzo para todo:

Los godos fueron antiguamente dichos «getas», gente muy septentrional, que salió de aquella tierra y se esparció por toda Europa. Los que quedaron en Italia se llamaron «ostrogodos», que vale tanto como orientales en respeto de los que pasaron a España; los cuales fueron dichos «vostrogodos» y corruptamente «visigodos», que vale occidentales. Pero unos y otros se llamaron godos, por cuanto salieron de la provincia de Gotia, que está en lo más septentrional del mundo, cerca del polo, en un gran seno que hacen el mar helado y el de Alemania, y confina con el reino de Dinamarca. En la región Fimarquia está una gran provincia que llaman Scandia y Escandinavia, [...] y en ella hay otros reinos principales, conviene a saber Gotia, Noruega, Suecia y Dacia, y de todas estas provincias fueron los que salieron: por ser los de Gotia los principales de la liga se llamaron todos godos. [...] se apoderaron de innumerables provincias y particularmente de nuestra España, adonde reinaron mucho tiempo, hasta el desdichado rey don Rodrigo; y de las reliquias dellos que se recogieron en las montañas, volvió a retoñar la nobleza, que hasta hoy día dura, y en tanta estima que, para encarecer la presunción de algún vano, le preguntamos si deciende de la «casta de los godos».

El pasaje, que vale como ejemplo del patrón habitual en la pintura de los godos, dedica la parte del león a los orígenes (procedencia nórdica, relación con los getas y lazos con otros pueblos hermanos, más etimología y sentido del nombre), para centrarse después en su entrada en España (conquista y reinado), dar un comentario mínimo sobre la interrupción de la invasión árabe —aquí silenciada — y expresar la continuidad de los godos con los reinos de la Reconquista, que reproducen («volvió a retoñar») la dinastía visigótica, y acaba con una pequeña ración de ironía acerca de una frase hecha («descender de los godos»), porque se verá que el tratamiento del mito tenía una de cal y una de arena [66] . Pese a que Covarrubias era amigo de las etimologías más estupendas, la relación entre gothi y getae (nombre antiguo y poético) es un topos asentado: los dos pueblos —más algo de los dacios— se asimilan desde antiguo en la construcción de la historia legendaria española, que aprovecha la similitud nominal y la cercanía geográfica para diseñar los orígenes de la nación gótica y su legitimidad mítica (Carbó García, 2004 y 2015: 1-160) [67] . Cara a esta apuesta nórdica y directamente contra Saavedra Fajardo («Sea lo propuesto desengaño de la Corona gótica», fol. 136r, véase cap. 4.2) se sitúa algo más adelante Pellicer en el «Prefacio» a la Monarquía de los godos (recopilado en la Biblioteca formada de los libros y obras públicas, Valencia, Jerónimo Vilagrasa, 1671, fols. 134r-137r), que voltea el asunto completamente cuando reivindica la ascendencia escita («monarquía de los scitas», fol. 134r) de los godos: con este cambio se inaugura un nuevo relato identitario que reformula la cosa en términos de iberización en un contexto de inestabilidad conectado con la reciente independencia de Portugal (1668), pero es harina de otro costal que recuerdo solamente como muestra de los enfrentamientos simbólicos según cada momento [68] .

Junto a los orígenes y la dureza del clima, que les obliga a emigrar y los hace «más feroces y valientes», Ambrosio de Morales (Los otros dos libros undécimo y duodécimo de la Corónica general de España, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1577, XI, 1, fol. 1r) hace una detallada descriptio de los godos, «nombre general más usado» para los visigodos (XI, 1, fol. 3 v.) [69] :

Eran todos los godos en general grandes de cuerpo, blancos y rubios, como lo son comúnmente los alemanes y gentes del Setentrión. Su vestido ordinario era forros de diversas pieles de animales, porque el gran frío de la tierra pedía todo este abrigo, que vemos ser común todavía a los alemanes y a todos los de aquellas regiones setentrionales. [...] Enrizaban el cabello de la frente, que era largo, hasta subirlo a la coronilla y atarlo allí, porque quedase como cresta; todo el otro cabello dejaban tendido hasta los hombros. Aunque traían zapatos altos, no traían calzas ni otra cobertura en las piernas. Usan los reyes y gente principal vestiduras preciosas y de diversas colores, todas cortas y bien apretadas al cuerpo, con las mangas cortas, que dejaban desnudo gran parte del brazo. [...] Armaban los godos los cuerpos con coseletes, y cotas y otras diversas coberturas de hierro, trayendo en las cabezas celadas de muchas maneras a su modo, y colgadas del hombro derecho las espadas, las cuales se preciaban traer guarnecidas de marfil o de otros huesos que le parecen. Usaban, demás desto, alabardas cortas como asegures [‘segures’, ‘hoces’], las cuales también arrojaban, y las lanzas largas, que en los hierros tenían algo encorvado como garfio para asir al enemigo y derribarlo, casi a la manera de las que particularmente los italianos llaman «roncas». Traían asimismo pica en la guerra, con otro género de arma enhastada algo diferente. Eran grandes flecheros y tenían siempre por buena parte de su fuerza en la batalla los arqueros. Los escudos de los de a pie eran grandes, y todos pintados, de manera que podamos pensar nos quedaron de aquí nuestros paveses. La gente de a caballo era lo más que se preciaban en la guerra, con hacer ella ordinariamente el amparo a los de a pie. Sufrían hambre y sed en la guerra con gran facilidad y maravilla de los que lo consideraban, y, con ser tan fieros los godos, tuvieron también mansedumbre y blandura con buenos respetos de cristianos, y hay buenos ejemplos desto en las historias de los romanos. La lengua que usaron tuvo mucho de la tudesca y della nos quedaron en España muchos vocablos (XI, 1, fols. 2r-v).

De una mirada, se aprecia que se retrata a los godos como bárbaros

buenos, todavía con algún resto de costumbres salvajes (con los vestidos de pieles como signo por antonomasia) y ocasionalmente hermanados con los alemanes, pero desde el inicio se traza una relación de parentesco con los españoles, que en este caso toca a las armas (los paveses) y la lengua.

Ahora bien, ambos destellos reflejan una imagen mítica del godo, configurada por una continua e interesada reescritura, por lo que conviene delinear brevemente la biografía de la historia de los visigodos, para poder valorar tanto los motivos de la elección como el alcance y el sentido de los retoques realizados. Sin remontarse a la prehistoria y todas sus peripecias, el resumen tiene una perspectiva hispánica y se centra en el reino visigótico, porque la buena fama de los godos procede de sus hazañas en la conquista de España y no de su simple origen nórdico, tal y como alega Alfonso de Cartagena (o García de Santamaría) en la recapitulación (Anacephaleosis, 1456) frente a las reclamaciones de autenticidad gótica del representante del rey de Dinamarca, Suecia y Noruega, dentro de la disputa por la preeminencia simbólica debatida por franceses y españoles en el Concilio de Basilea (sesión de 1434) (Tate, 1970: 72-73).

Venidos desde Escandinavia y luego de recorrerse media Europa, los visigodos se mueven entre acuerdos y enfrentamientos con los romanos, que les conceden el estatuto de foederati y colaboran en la lucha contra alanos y vándalos en Hispania [70] . Así, unos tempraneros visigodos comienzan sus incursiones peninsulares, pero primero se instalan en el sureste de la Galia (provincia Aquitania Secunda, con sede en Tolosa, más alguna zona limítrofe) y configuran el primer regnum latino-barbárico dentro del imperio: desde ahí, acometen una progresiva expansión hacia el sur, que se acelera tras la derrota contra los francos capitaneados por el rey Clovis (batalla de Vouillé, 507) y da a la empresa «a more desperate and antagonistic cast» (Geary, 2002: 129). La entrada definitiva en la península ibérica, en la que adoptan Toledo como centro, no es un camino sencillo, porque al parecer el grupo era reducido (entre 80 y 200.000) y primeramente tienen que luchar contra diversos enemigos (ostrogodos, suevos, bizantinos e hispano-romanos, 507-569), para afianzar el poder del reino (569-711 o 714).

Este asentamiento final cierra la etapa de migraciones góticas y abre otra de configuración de una nueva identidad en el cruce con la población hispano-romana y las estructuras imperiales. En este contexto, los godos se convierten en los bárbaros menos bárbaros de los bárbaros, porque ya venían romanizados y poco a poco avanza la asimilación, en ocasiones contemplada como una Gothica civitas [71] : pese a las trabas iniciales (prohibición de matrimonios mixtos, oposición arrianismo-catolicismo, etc.) y una cierta germanización (Alegre Peyrón, 1966), los visigodos cumplen con la ley de las invasiones y adoptan cada vez más la cultura romana, que era mucho más fuerte. Ya bien asentados, los visigodos realizaron un programa de reformas destinado a fomentar la unidad política, religiosa y jurídica: aunque no sea una realidad tan brillante como se suele pintar porque inicialmente el populus Gothorum estaba separado del populus Romanorum (griegos y norteafricanos incluidos), se discriminaba radicalmente a los judíos (de «desemitización» habla Milhou, 1993) y había zonas en las montañas fuera del control real y continuas peleas entre facciones nobiliarias (con asesinatos y rebeliones), se llevaron a cabo medidas significativas en el ámbito administrativo y jurídico (capitalidad de Toledo, códices de Chindasvinto y Recesvinto), continuas campañas de conquista (del reino suevo nórdico y las zonas bizantinas del sur, más las expediciones norteñas) especialmente encabezadas por el rey Leovigildo (gobernante en 576-586), ajustes políticos (concentración del poder en manos godas y perfeccionamiento de la simbología monárquica) (Valverde Castro, 2000: 141-176) y otras decisiones de reorganización, por todo lo que el regnum Gothorum se vuelve un regnum Hispaniae, variación lingüística de alcance político y nacional que será fundamental posteriormente (García Moreno, 2005: 41-42) [72] . El resultado fue una apariencia de unidad que pronto habría de contrastar grandemente con Al-Ándalus y sus diversas taifas —califato de Córdoba aparte— y la división de reinos cristianos.

Con una paradoja de por medio, el turbulento panorama político y la mixtura cultural se revelan como el campo ideal para la conformación de una nueva idea de nación, articulada por el lema rex, gens vel patria Gothorum de san Isidoro, que se suele considerar un ejemplo de «nación tardoantigua» o «estado protofeudal» (García Moreno, 2008: 111-190 y 332-337) y hasta «la

première des nations d'Europe», en palabras de Teillet (2011: 644): son afirmaciones que hay que tomar con pinzas, pero en todo caso la fuerte unidad y el nuevo patrón político son el vector que domina el imaginario posterior, y que explica la selección del reino visigótico como modelo perfecto de construcción nacional.

Los visigodos de España cuentan, además, con dos grandes símbolos: de un lado, el príncipe Hermenegildo (564-585), que se rebela contra su padre, el rey Leovigildo, en una guerra civil (581-584) que poco a poco se va pintando como una lucha por la religión católica por parte de un santo mártir cuando había más de interés político que nada (véase cap. 3.2); de otro, se encuentra su hermano, Recaredo (559-601, en el trono desde 586), monarca que logra un clima de paz y protagoniza el acto fundacional de la conversión al catolicismo de todos los godos (589, III Concilio toledano), con lo que se sellaba la unificación política y religiosa del reino visigótico. De este modo, se rompe la división entre hispanorromanos y godos, y comienza a crecer el poder de la Iglesia, ejercida a través de los obispos y sobre todo de los concilios.

Pero donde las dan las toman y el reino visigodo termina con una nueva invasión extranjera que pone punto y final a su historia, o más bien un punto y seguido para el imaginario posterior, que se esfuerza por enlazar a los últimos visigodos con los focos de resistencia concentrados en los reinos del norte desde los que se lanza la Reconquista. La verdad de la historia, sin embargo, parece que fue muy otra: en medio de una crisis interna marcada por mil y una dificultades (luchas entre facciones, conflictos sucesorios, problemas de organización política), el ataque árabe dio el golpe de gracia, aunque quizá —según se dice— más por un error de cálculo estratégico que otra cosa, puesto que las incursiones musulmanas estaban a la orden del día. En todo caso, los visigodos se vieron descabezados por la muerte del rey junto a la mayoría de las élites en la batalla de Guadalete (711) y todo terminó con un «sálvese quien pueda y como pueda» general (Menéndez Pidal, 1982: 154) que llevó a otros al exilio: no fue posible dar una respuesta adecuada, de modo que la expansión musulmana fue vertiginosa y únicamente dos victorias de los francos (batallas de Toulouse y Poitiers, 721 y 732) consiguieron parar los pies a esta dinámica arrolladora. Con algún que otro matiz, la ruina fue total y se

configura el relato de la pérdida de España, realizado desde la óptica del vencido, de signo catastrofista y providencialista (García Sanjuán, 2013), que presenta exageraciones bien fundadas, porque el reino visigodo se había desmoronado por completo al menos por tres razones principales: la muerte del monarca, la pérdida de símbolos y el abandono de la Iglesia (Arce, 2011: 283-299).

Ad ogni modo, surge así el mito de la pérdida y recuperación de España (restitutio Hispaniae), que sería el par hispánico de los cuentos artúricos y otras leyendas (Kagan, 2010: 45 y 57-58): según esta visión, el reino visigótico sería un paradise lost de feliz recuerdo al que se desea volver, según un esquema de destrucción-pérdida-reparación (Milhou, 1981) de signo providencialista. No falta ningún elemento para una fábula perfecta: un castigo merecido a los pecados rampantes de los visigodos, agravados por una acción violenta y algo morbosa con la violación de la Cava (nueva Eva española) por el rey don Rodrigo, que recibe el castigo de la tragedia de la invasión musulmana, con el apoyo alevoso de los traidores don Julián y el obispo don Opas, que acaba con la muerte y la expulsión del pueblo elegido de la tierra prometida, a la que tendrá que esforzarse por volver (Grieve, 2009). Frente a este relato, con la novelesca Crónica sarracina (Alcalá de Henares, Juan Gutiérrez Visino, 1587) de Pedro del Corral (Ratcliffe, 2004) y otros textos surge de manera paralela —pero de incorporación quizá más tardía— otra versión que suaviza mucho las culpas del chivo expiatorio femenino para cargar las tintas en la degeneración de los últimos reyes godos y especialmente del rey don Rodrigo, con motivos como la transgresión de la cueva (o palacio) de Toledo con la profecía sobre la invasión que tendrán una descendencia notable en el Romancero [73].

En el fondo, había un conflicto por la Corona entre el nuevo rey y los sucesores del anterior (Witiza), que —se dice— llamaron en su ayuda a los árabes, y algún fallo estratégico (discordia militaris), pero los adornos bíblicos y legendarios convierten al relato en un mito de elección (Smith, 2003) y potencian su sentido con la adición de una misión sagrada (el motor mítico), que sirve como razón legítima de la Reconquista (restauración territorial, cruzada en clave española) y baluarte de la monarquía y la continuidad política, acorde con la idea de reparación (realizada por los sucesores de los visigodos que la perdieron). Esta continuación está protagonizada por don Pelayo, pariente y sucesor de los godos en

distinto grado según las versiones que se levanta contra los invasores (h. 712) y consigue una primera victoria en la batalla de Covadonga (722) que marca el camino de la recuperación, según un relato que nace de la necesidad de explicación de una catástrofe tan repentina y presenta una organización simétrica de la historia como muerte y resurrección que refleja la concepción cristiano-medieval del cambio histórico y configura una disposición autosuficiente, dramática y satisfactoria, como si fuera —como en parte es— una ficción (Deyermond, 2015 [1985]).

La historia gótica tiene demasiados claroscuros como para aclarar per se las causas de su preferencia, toda vez que no era la única candidata. Muy al contrario, en la ansiosa búsqueda de los orígenes competían tres posibles padres de España (godos, indígenas, romanos), con una serie de conflictos y contaminaciones en el tiempo entre unos y otros (García Cárcel, 2011: 113-170): los primeros son los godos, que se convierten durante la Reconquista en el modelo mítico y tienen su época dorada en el siglo XVII (y algo menos en el siglo XVIII) con alguna mixtificación indigenista y romana; la propuesta ibérica gana fuerza con el asentamiento político de los diferentes reinos hispánicos en dos momentos (siglos XIII y XVI); y el romanismo —con su variante andaluza— despierta con el Renacimiento (siglos XIV-XV) en relación con la idea de imperio, pero al final tanto hispani como romanos se funden con los godos en un eclecticismo cada vez más patente (siglos XIX y XX).

Así, desde bien temprano había otros mitos en competencia dentro de una filomitia (Caro Baroja, 1992) o batalla de guerras simbólicas (Santos Unamuno, 2006), que casa bien con el complejo proceso de construcción nacional y muestra la dificultad de diseño de emblemas estables [74] :

1.De la tradición clásica, se recuerda la leyenda troyana encabezada por Eneas como origen de los Austrias (Tanner, 1993), pero mucho más destaca Hércules y su compañero Hispano (Hispalo o Ibero, que a veces es su sobrino) (Tate, 1970: 13-32; Montaner, en prensa), que sería el primer rey de España y que, si bien no tiene especial fortuna ni fuerza simbólica quizá porque otros (franceses y germanos) también se lo apropian, vive entre críticas por su origen

foráneo y el uso para leyendas fundacionales en alianza con Túbal (Montaner, 2003: 10-12) y tiende a inaugurar todas las listas de reyes posteriores a modo de pórtico de legitimidad mítica [75] .

2.Con el rey Túbal (hijo de Jafet y nieto de Noé), que contaba con la aureola de la auctoritas bíblica, se inicia la corriente indigenista (o iberista), con la que se intenta a la vez distanciarse del mundo greco-romano para definir una historia nacional puramente española y conseguirle una antigüedad mayor y más prestigiosa, por lo tanto (Ballester Rodríguez, 2013). La invención procede de san Jerónimo (Comentarii in Isaiam, XVIII, lxvi, 18) y está plenamente conformada en varias crónicas, pero recibe un espaldarazo fundamental del falsario Annio de Viterbo (De comentariis antiquitatum, Roma, Eucharius Silber, 1498: véase cap. 2.1), que presenta a Túbal y sus seguidores como los primeros pobladores de España tras la diáspora que sucede a la confusión de Babel, según un mito que «sembró de problemas la historia de España» (García Cárcel, 2013: 104), entre otras cosas, por la variante vasca posterior [76] .

3.La apuesta más fuerte en competencia con los godos es el cantabrismo, que se ramifica en la leyenda astur-cantábrica y el mito vizcaíno, dos expresiones de indigenismo patriótico (Juaristi, 1992: 6; García Cárcel, 2003: 124; Fernández Albadalejo, 2007: 287-321 y 2014b: 140-144): ambas se apoyan en la verídica resistencia norteña no solo a las acometidas romanas, sino al reino visigótico, con expediciones constantes normalmente destacadas en las crónicas («domuit vascones») (Arce, 2011: 133-145), y se valen de símbolos históricos escogidos (la batalla de Covadonga y Arrigorriaga, 722 y mediados del siglo IX) para defender una preeminencia y una nobleza superior al goticismo pero sin tufos aristocráticos (Caro Baroja, 1972: 195-196), pese a la impronta judaica original (Juaristi, 1992: 18-25). Esta opción tenía algún punto flaco que mermaba su fuerza, empezando por la confusión de las dos regiones y pueblos: Covarrubias dice que «cántabros se llaman los vizcaínos, guipuzcoanos y los de Santillana, regiones contérminas», y los vizcaínos son «gente feroz y que no viven contentos si no es teniendo guerra; y sería en aquel tiempo cuando vivían sin policía ni doctrina», pero luego «esto se ha reducido a valentía hidalga y noble, y [...] son grandes soldados por tierra y

por mar, y en letras y en materia de gobierno y cuenta y razón, aventajados a todos los demás de España», con la ventaja de que «no han admitido en su provincia hombres extranjeros ni mal nacidos», mientras de los cántabros apenas recuerda que se cuenta que, «cuando vencidos de sus enemigos los enclavaban en las cruces, que en aquel tiempo eran como agora las horcas, mostraban alegría y contento, cantando canciones en su lengua». Los cántabros parecen poco menos que una variedad, porque el mito vizcaíno se apropia del patrimonio cultural cántabro, que entonces puede identificarse más fácilmente con los godos.

4.Por último, se puede destacar una propuesta más sobre el origen árabe de España, que procede del flanco de los moriscos: así, con intentonas como las dos partes de la mentirosa crónica Verdadera historia del rey Rodrigo (Granada, René Rabut, 1592 y Granada, Sebastián de Mena, 1600) de Miguel de Luna, se procura dinamitar el goticismo y reivindicar la providencial intervención salvadora de los musulmanes, para así dar respuesta a la hibridez racial y sobre todo ofrecer una alternativa identitaria en la que los moriscos son «virtual Spaniards» (Márquez Villanueva, 1981; Fuchs, 2001: 99-117 y 2011; Feros, 2017: 76-108), imagen que acabará por calar tardíamente en el orientalismo del siglo XIX [77] . Además, se trata de un asunto muy ligado a los apócrifos Plomos del Sacromente (descubiertos en 1595-1596), que tienen su propia historia (Barrios Aguilera y García-Arenal, 2015; y Cárdenas Bunsen, 2018).

Hay otros símbolos que entran en la conformación de la identidad nacional, pero ya lejos de la cuestión de los orígenes: todavía dentro de los prisci hispani (o hispani a secas), gozan de un espacio privilegiado las historias de libertad y resistencia de Numancia —y algo menos— Sagunto, que, por sus combates contra Roma y Cartago (154-133 a. C. y 219 a. C., entendidos como victorias en la derrota), se convierten en emblemas nacionales; y, más cerca en el tiempo, la historia de la Reconquista regala un trío de héroes (el Cid, Bernardo del Carpio y el conde Fernán González) perfeccionado con el apóstol Santiago, que aportan, respectivamente, heroísmo bélico e inspiración religosa con mucho prestigio. Sea como fuere, las distintas opciones a la carta presentan

un desarollo paralelo en el que se imponen los godos por su capacidad para hibridarse, de modo y manera que indigenismo y romanismo acaban por ser parte de la apuesta gótica, que casi se podría definir como un aleph que lo concentra todo.

En general, se aprecian dos estrategias principales en la búsqueda del mejor mito de construcción nacional española: primero, el rechazo y la superación de Roma, en una especie de «posición esquizofrénica» que trata de enmascarar y reducir la influencia romana sobre todo mediante la apuesta por genealogías nórdicas en un ejercicio de translatio imperii et studii, pero se compensa en parte con el interés por su arte y monumentos que domina en la coleccionística coetánea (Morán Turina, 2010: 233-269); y, segundo, la preferencia por las historias con un cierto apoyo en pruebas frente a la mayor dificultad de conocimiento de ciertos mitos oneidas. Así, Jerónimo de Zurita (Primera parte de los anales de la Corona de Aragón, Zaragoza, Simón de Portonaris, 1585) critica la tendencia historiográfica fantasiosa, que hace que «los cuentos de la origen de muy grandes imperios y reinos fueron a parar como cosas inciertas y fabulosas», ya que se parece a la labor imposible de los cosmógrafos, que «no hacen sino dibujar un desierto lleno de diversas fieras por donde no se puede caminar y son tan notorios los peligros» y, así, calla «los cuentos del rey Gargoris» y compañía para comenzar con la venida de los moros a España (I, 1). Al lado hay dos dificultades mayores: la ambigüedad y la hibridez racial, que tantos quebraderos de cabeza causa, y el poder simbólico, que tiene que ser capaz de explicar y justificar los máximos valores identitarios posibles.

La apuesta goda cumple con las cuatro condiciones de golpe: simboliza la conquista y la superación del imperio romano, cuenta con la ventaja de documentos e historias que le pueden hacer ganar aceptación popular, explica sin excesivas tergiversaciones la mixtura española por la combinación de hispani, romanos y visigodos en una suerte de hermandad espiritual y, más que nada, posee un gran potencial simbólico político y religioso.

Así pues, prevalece el mito gótico, que se vuelve la versión canónica del origen de España, una vez más resumida a la perfección en Covarrubias:

Bajaron después los godos y las naciones setentrionales comprehendidas debajo del nombre de godos; y, por nuestros pecados, la ganaron los moros de África en tiempo del rey don Rodrigo, fuera el rincón de las montañas de Vizcaya, Asturias y Navarra y lo que llaman Cantabria que, habiendo sido la primera población de España por Túbal, se ha conservado siempre sin haberse mezclado con las gentes advenedizas, ni siendo vencido dellas hasta que el emperador Octaviano César hubo de venir en persona a España y gastó cinco años en guerrear con un rincón della, digo con los cántabros y asturianos [...] Pues digo que este rincón amparó y recogió las reliquias de los godos, y poco a poco fueron retirando los moros hasta volverlos a echar de España después de tantos años que se habían apoderado della (s. v. «España»).

En cuatro palabras, Covarrubias compendia con su pericia habitual los elementos constitutivos del patrón mítico gótico: la llegada de los godos del norte, la pérdida por la invasión árabe —ahora sí mencionada— en castigo divino («por nuestros pecados»), la pervivencia de los godos («reliquias» es palabra clave) en la zona montañosa norteña y la operación de la Reconquista, con la nota de superación de los romanos y algo de mixtura del discurso con la opción tubálica.

Por fortuna, los visigodos contaban con una generosa mano de buenas razones para vencer la partida, que se seleccionan y realzan en la construcción mítica, con su mucho de reescritura:

1.La patente de antigüedad del mito de origen con su dosis de prestigio, que presenta a los visigodos como un pueblo nómada y guerrero que se asienta en la península desde Escandinavia y, por si hiciera falta, en ocasiones se refuerza con un engarce bíblico con Gog y Magog (Ezequiel, 38; Apocalipsis, 20, 7), que se liberan de sus connotaciones amenazadoras (huestes del Anticristo) para remachar la buena estrella gótica (Carbó García, 2012).

2.El plus de la procedencia nórdica, que explica la fuerza y el poderío militar de los españoles por su herencia gótica, tal como apunta Saavedra Fajardo («[l]os septentrionales, por la ausencia del sol y frialdad del país, son sanguinos y, así, robustos y animosos. De donde nace el haber casi siempre dominado a las naciones meridionales [...] Aman la libertad, y lo mismo hacen los que habitan los montes», Empresas políticas, núm. 81, 882) con mención expresa de los godos, y un refuerzo adicional del parentesco con la rama austríaca, algo así como una Gothic connection a la que se intentará sacar partido en alguna ocasión (véase cap. 4.2).

3.La bandera de la religión, que tanto importa en los siglos XVI y XVII, tiene un buen modelo en los godos, que simbolizan la unión en la fe desde la conversión de Recaredo, colaboran mano a mano con la Iglesia (concilios) y cuentan con el eco de algunos santos (san Hermenegildo, san Isidoro), por lo que el goticismo se va a defender desde el ámbito eclesiástico, en defensa de su anterior privilegiada participación en el sistema de poder.

4.Un emblema ejemplar de unidad política y religiosa que, pese a algún lazo suelto (el control de las regiones montañosas, por ejemplo), puede colaborar decisivamente en el proceso de configuración de una nueva idea de patria y el proceso de nation-formation de la Monarquía hispánica, gracias a los esfuerzos de cohesión acometidos, con la centralidad de Toledo siempre en la diana.

5.Un espejo de valientes y casus belli: la leyenda visigótica es un mito-motore que anima a la emulación en la Reconquista, justifica la empresa —y otras posteriores— como una guerra justa (la recuperación del reino perdido) en una zona antemurale (Armstrong, 1982: 65-92 y 163-164) y sirve como programa político, amén de adaptarse perfectamente a su función modélica por su proximidad, frente a la lejanía de otros referentes (hispani y romanos) [78] . Por eso, es una suerte de flecha lanzada a través del tiempo que orienta la actuación dinámica de la política hispánica (Maravall, 1954: 304).

6.Carta de legitimidad política y religiosa: la herencia gótica era el fundamento de la supremacía de la Monarquía hispánica tanto en el

ámbito peninsular (por su fuerte ligazón castellana) y europea (idea de imperio y autonomía frente al papado) como en perspectiva diacrónica, al tiempo que permitía saltar el paréntesis musulmán (damnatio memoriae) y romper con toda connotación de mezcla de raza árabe dentro de la construcción de un perfil nacional.

7.Certificado de nobleza y limpieza de sangre: la ascendencia gótica es el antídoto idóneo a cualquier acusación dentro de los estatutos de pureza, significativamente activados desde la catedral de Toledo (a partir de 1499), y apellidarse «de los godos» o «de las montañas» está a la orden del día para presumir de hidalguía [79] .

Todas estas razones convierten al modelo visigodo en el Siglo de Oro, especialmente cuando se siente como una edad de hierro en decadencia, en un mito dorado político y religioso —pero no cultural— (Smith, 2004: 216) que discrepa grandemente con la etapa presente y debería recuperarse por todos los medios. En este sentido, los godos son un arma perfecta de lucha propagandística, ya que la mejor respuesta contra la leyenda negra es un mito positivo (leyenda blanca o dorada). Tampoco es moco de pavo su valor nacional o universal, porque es un discurso especialmente castellano que se presenta asimismo en Aragón, Cataluña y Portugal, zonas que cuentan con leyendas propias (ascendencia carolingia, pactismo, etc.), pero que optan en ocasiones por un proceso de fusión de tradiciones que representa el Paralipomenon Hispaniae (Granada, Sancho Nebrija, 1545) de Joan Margarit y prosigue en las Cròniques d'Espanya (Barcelona, Carles Amorós, 1547, y acabadas en 1513) de Pere Miquel Carbonell, entre otros textos.

Incluso la distancia que en teoría separa a los godos de España, que puede llevar a sorprenderse por el privilegio del parentesco mítico con un pueblo de origen extranjero, es una paradoja que se resuelve con facilidad por el austrohispanismo: en efecto, el afecto hispánico por el mito gótico era un puente natural que preparaba y facilitaba la aceptación de la casa de Austria, en un camino de ida y vuelta que explica igualmente la defensa gótica en el Siglo de Oro (Didier, 1976: 79-118).

Pero tampoco es oro todo lo que reluce y no se puede ocultar que había algunos rasgos que jugaban en contra de la opción visigótica, si bien se pueden considerar peccata minuta porque en algunos casos hasta se les podía dar la vuelta positivamente:

1.Las condiciones de su venida y los tumultos del reinado (véase más arriba), con un grupo reducido que tiene dificultades por lograr el control del territorio y se ve acosado por turbulencias internas y externas rematadas en la invasión árabe, conforman una situación oscurecida que se ve sustituida por el brillo de un manojo de avances políticos y religiosos.

2.Los rasgos de barbarie propios de su origen (furor teutonicus, superbia gothica, etc.) que repetían machaconamente los humanistas, por los que se les presentaba y temía como monstruos de destrucción (según denuncia Trissino en L'Italia liberata dai Goti, poema de 1547, pero ya acabado en 1527), se cañonean contra los españoles en la leyenda negra (arrogancia, fanfarronería, etc.) para reinterpretarse desde casa de manera positiva (heroísmo, valentía, etc.) (Sánchez Jiménez, 2016) [80] .

3.La barbarità religiosa de los godos, que, pese a todo, podía pasar como una mentirijilla piadosa, ya que los visigodos no eran más que bárbaros a medias que habían abrazado el arrianismo hacía tiempo (en la década de 380) y su conversión al catolicismo (580) sería la reincorporación de un pueblo descarriado que, además, cerraba de una vez por todas —sin contar el reducto longobardo— el ciclo de una herejía. Es más: parece plantear menos escollos que la opción ibérica con su paganismo.

4.La influencia reducida en el ámbito cultural, que se compensa algo por la continuidad de la herencia romana. Mínimo es, en este contexto, el impacto en la lengua (Lapesa, 2008: 103-116), aunque las historias de los siglos XVI y XVII suelen dedicar un pequeño espacio a comentar su aportación, como verbigracia hace Mariana: «en la lengua castellana, de la cual al presente usa España, compuesta de una avenida de muchas lenguas, quedan vocablos tomados de la lengua de los godos» (Historia general de España, 1601, V, 1, fol. 259) [81] . Hasta la conexión con Toledo favorece el

prestigio del castellano en el debate sobre las variedades de la lengua (Tuten y Tejedo-Herrero, 2011: 297) y se mezcla con los debates sobre la sede primada de la Iglesia española, pero en cambio la mancha de la destrucción de monumentos no admite reparación alguna [82] .

5.La falta de continuidad entre visigodos y astures, ya que el rey Rodrigo pasa a la leyenda como «último rey godo», lo que obliga a que historiadores y poetas tengan que recurrir a algún truco historiográfico para marcar la persistencia, como ocurre en la refutación de Alfonso de Cartagena (Anacephaleosis), por la que el abandono del nombre godo se compensa con la continuidad dinástica («Nam licet Hispaniae reges a rege illo [Pelayo] descenderant titulum tamen Gothicum dimisserunt aliis regis titulis sunt insigniti», 268), en una idea que hace fortuna y llega hasta la Corona gótica (Münster, Juan Jansonio, 1646) de Saavedra Fajardo [83] :

Lo que en este [el epitafio del rey] se refiere, que don Rodrigo fue el último de los reyes godos, no se debe entender en la sangre, sino en el título, porque don Rodrigo y sus predecesores se llamaron reyes godos y sus sucesores reyes de Asturias, de León y de Castilla, habiendo caído con Rodrigo el imperio gótico: porque de allí en adelante, quedando extinguida la nación goda, solamente la española mantenía dentro de los montes la libertad, y allí levantó otro nuevo ceptro en la misma sangre real de los godos, eligiendo por rey a don Pelayo, con diverso título, armas y insinias reales, continuándose en sus descendientes hasta estos tiempos la nobilísima familia de los Balthos, tan antigua en los reinos de Scandia, que della y de sus ceptros se ignora el origen (XXX, 480-481).

6.En directa relación está el origen del mito en las montañas del norte peninsular, que también tiene su miga: era un lugar no asimilado ni controlado por el reino visigodo y sería seguramente la licencia que más puede chirriar del mito neogótico, pero la idea del refugio norteño —con un aire de tierra indómita— anula este matiz,

y eso en caso de que los cronistas del Siglo de Oro lo tuviesen en mente (lo que es muy dudoso). Cierto es que era un lugar óptimo, pero por otras razones: «la aspereza de las montañas y lo fragoso de toda la tierra les prometía alguna seguridad» (Morales, Los otros dos libros, XII, 71, fol. 205v); «tenían más confianza en la aspereza de aquellas fraguras de montes que en las fuerzas» (Morales, Historia general, VII, 1, fol. 415r) [84] . Es, pues, un buen ejemplo del contraste entre dos o tres perspectivas (historia, historiográfica áurea y percepción presente).

Por muchas pegas que se busquen, no importa tanto la realidad de la historia como la versión perfilada por medio de una reescritura y una selección de símbolos (don Pelayo, la batalla de Covadonga, Toledo, san Hermenegildo) que hacen de la necesidad (escasez de datos visigóticos que hay que exprimir) (Orlandis, 2006: 14) virtud (construcción de una versión oficial adecuada), pues no se sabe tanto sobre el período en cuestión —y menos en su día— y se escribe a posteriori, pero justo las lagunas y la distancia facilitan la reelaboración [85] . Es la invención de la Reconquista, que procede de una muerte: en metáfora de Linehan (2011 [1993]: 110), la monarquía asturiana secuestra un cadáver (el reino visigodo) para usar sus papeles (los orígenes prestigiosos, la legitimidad simbólica, etc.) y asumir su identidad histórica.

En este aspecto, los visigodos son una suerte de «nuevos bárbaros» en el sentido de Geary (2002: 93-119), por tres razones: primero, eran menos bestias que los suevos y los alanos (a quienes vencen en alianza con los romanos), se habían dulcificado en contacto con otras culturas, y en España se domestican y se hacen «animosos y magnánimos», en palabras de Francisco de Pisa (Descripción de la imperial ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas, Toledo, Pedro Rodríguez, 1605, I, cap. 9, fol. 18r); segundo, sus acciones hacen que pasen de ser los enemigos naturales del imperio y la civilización romanos a tener una imagen privilegiada, donde cuestionan el mismo concepto de barbarus (Arce, 2007), que por cierto aplican a sus enemigos (francos, suevos, vascones y árabes) (Beltrán Torreira, 1986); y, tercero, son bárbaros buenos, caracterizados por un valor sin par y una gran

sabiduría a la altura de la tradición greco-romana que pervive en la bravura española.

Especialmente destaca el afán de Jiménez de Rada por presentar este proceso de transformación positiva: señala que el contacto con «las costumbres y las ciudades de otros pueblos», los hizo «más humanos y fueron impregnándose de la generosidad y la bondad, hasta el extremo de que llegaron a tener filósofos» (Historia de los hechos de España, I, 9, 74) y «resultaron los más sabios de casi todos los bárbaros, llegando prácticamente a la altura de los griegos» (I, 10, 76), con una hipérbole descarada que dice mucho sobre la campaña de pulido de la barbarie goda.

Bien pronto Jiménez de Rada presenta con los mejores colores la victoria piadosa de los visigodos sobre Roma, que es un castigo contra los pecadores y no una lucha contra los cristianos:

la ciudad vencedora de todos los pueblos quedó vencida y prisionera de las armas godas. Sin embargo, los godos llevaron su generosidad hasta el punto de perdonar la vida a todos los refugiados en recintos sagrados y no sacaron a nadie de las iglesias. Ya dentro de la ciudad respetaron a todos, pero también perdonaron con igual misericordia a los que encontraron fuera de los templos de los mártires y que invocaban los nombres de Cristo y de los santos, y a los demás, aunque eran botín de guerra, su piedad les impidió matarlos (Historia de los hechos de España, II, 5, 92-93).

El broche de oro de esta transformación de la barbarofobia a la godofilia se encuentra en la comparación de Alfonso de Valdés (Diálogo de las cosas acaecidas en Roma, 1541) entre el ataque de Roma por los bárbaros (410) y el saco de las tropas imperiales (1527):

Sé que los godos tomaron a Roma, pero no tocaron en la iglesia de

Sanct Pedro, no tocaron en las reliquias de los sanctos, no tocaron en cosas sagradas. Y aquellos medios cristianos tuvieron este respeto, y agora nuestros cristianos (aunque no sé [si] son dignos de tal nombre) ni han dejado iglesias, ni han dejado monesterios, ni han dejado sagrarios: todo lo han violado, todo lo han robado, todo lo han profanado, que me maravillo cómo la tierra no se hunde con ellos y con quien se lo manda y consiente hacello. ¿Qué os parece que dirán los turcos, los moros, los judíos y los luteranos viendo así maltratar la cabeza de la cristiandad? (89-90).

Aparte de que la propaganda carolina salvara al emperador de la quema y de la discusión del papel de los soldados españoles frente a los mercenarios extranjeros, interesa que los germanos salen bien parados en la comparación, en un relato que es claramente deudor de la versión de la Historia Gothorum (núm. 15, 195-201) de san Isidoro.

No obstante, es de cajón que de los visigodos (siglos V-VIII) a los españoles (siglos XVI-XVII) media un mundo, por lo que se reutilizan nombres antiguos para nuevas gentes, con el mérito de que las viejas etiquetas colaboran en la percepción de la continuidad, cual «rallying cries for new powers» (Geary, 2002: 118-119). Durante este rifacimenti de los godos-españoles, se reelaboran otras dos ideas del universo mental coetáneo: del imaginario del norte, sentido como un lugar desconocido y misterioso de valencias diversas (astronómicas y climáticas, políticas y religiosas) (Niemöller, 2013; Davenport y Cabanillas Cárdenas, 2016), se reducen los aspectos mágicos (más allá de la fortaleza) y se eliminan todos los valores negativos (asociación con los enemigos holandeses, ingleses y suecos), que a veces se pueden tratar de adaptar por intereses diplomáticos (véase cap. 4); del mismo modo, la gama de rasgos comunes físicos (blancura, corpulencia, cabello rubio) y de carácter (bravura) de los visigodos con los alemanes (tudescos) y otros pueblos del norte (daneses y suecos) (Herrero García, 1966: 501-526) que aparece en ocasiones se reduce mucho y se libera de la vinculación con sus yerros típicos (borrachería, herejía, etc.).

En breve, el mito neogótico es ideal como fundamento de la

conciencia nacional española por su polivalencia (linaje lujoso, poder político y militar, idea de unidad, etc.), su maleabilidad —reescritura mediante— y su carácter universalizador, con el que se pueden englobar los diferentes reinos peninsulares y europeos en uno.

Con un cierto décalage con respecto a los sucesos, el mito gótico empieza en la historiografía y progresivamente se extiende a la literatura y se incorpora a la tradición, de acuerdo con tres modalidades principales, que derivan de otras tantas corrientes historiográficas en las que va adquiriendo nuevos sabores y valores [86]:

1.Un primer goticismo tradicional (siglos IX-X) de mirada más corta y función esencialmente propagandística, con el que se legitimaba tanto el reino como la Reconquista y que procede de la definición de san Isidoro de Sevilla (Historia Gothorum y Etimologías), que da forma a una materia elaborada previamente.

2.Un nuevo mito gótico-indigenista (siglos XIII-XIV) que se interesa por los orígenes de los visigodos para orientarse hacia la definición de una identidad histórica, con la que ganaba varias funciones (defender la superioridad política frente a otros, fundamentar las aspiraciones imperiales, reivindicar su autonomía de cara al poder pontifical y de paso distanciarse de los vecinos franceses), y corresponde a una formulación astur-leonesa posterior (la Crónica Albendense y dos versiones de la historia de Alfonso III) que luego defiende la supremacía castellana y la primacía eclesiástica de Toledo, en conflicto directo con los mozárabes como verdaderos españoles.

3.El mito neogótico (siglos XV-XVII), médula de este trabajo, que busca la perfecta equivalencia entre godos y españoles, y refuerza el sentido de continuidad en alianza ocasional con la variante ibérica (cántabros y numantinos, pero no vizcaínos) dentro de un proceso de configuración de la conciencia nacional que también vive en las historias del día (Garibay, Morales, Mariana, etc.) y acaso más en los textos literarios por su fuerte impacto en el imaginario colectivo, según alcances, funciones y sentidos diversos (del tema heroico a la

muletilla burlesca).

Durante este percorso el mito gótico mantiene una continuidad con intermitencias y variaciones acorde con los intereses en liza y conoce una suerte de revival con la aceleración de la Reconquista en el siglo XV, que extiende sus fuerzas a la conquista americana y las campañas mediterráneas para debilitarse en el primer tercio del siglo XVII en la encrucijada de la fallida política europea y la pérdida de poder del mito, que se verá convertido de tanto en tanto en simple elemento retórico y hasta blanco de burlas y chanzas, muestra de un proceso de desgaste y mitoclastia que recibirá la puntilla con el antiaustracismo del cambio dinástico en el siglo XVIII [87] . Pero, como buen mito, volverá a tener vida con el Romanticismo y será utilizado por otras ideologías más (sobre todo el franquismo), dando lugar a respuestas tan provocadoramente explosivas como Reivindicación del conde don Julián (1970, luego Don Julián a secas) de Juan Goytisolo, pero no es materia que interese ahora [88] .

Aunque sea con fricciones, la capacidad de asimilación parcial de la idea gótica demuestra que el proceso identitario posee una plasticidad inicial en la que se configura igualmente una zona de seguridad simbólica mediante el trazado de fronteras esenciales que no se pueden traspasar (Martuccelli, 2002: 414) y cuyo vértice más extremo sería la polaridad entre godos y moros. La construcción del mito gótico es un proceso de (re)descubrimiento y apropiación, una de las estrategias de formación de la identidad nacional (Smith, 2005: 100-101), en el que este trabajo pretende destacar la contribución de la literatura del Siglo de Oro al ritratto del godo en relación con la formación de la conciencia nacional. Esta perspectiva acepta la primacía de los símbolos (que lanzan señales tanto al interior como al exterior) en la configuración tanto de la idea nacional como del imaginario colectivo que está detrás de la teoría etnosimbolista de Smith (2000, 2005 y demás), pese a ciertas acusaciones de determinismo cultural que ha recibido (Ichijo y Uzelac, 2005: 214).

Pero queda algo más. Como toda leyenda que se precie, y más si entra de lleno en cuestiones nacionales, el mito neogótico no está

libre de polémica. Más bien todo lo contrario: para rizar el rizo de la continua reescritura de la conformación de la identidad española, la controversia por la idea de la identidad de España que enfrentaba a Castro y Sánchez Albornoz —más algún que otro escudero— añadía una tesela más al mosaico [89] . Y lo hacía con la furia propia del momento, donde el dolor del exilio y el resquemor de la guerra condicionaban las ideas. El pistoletazo de salida lo da Ortega y Gasset (España invertebrada, 1922), cuando hace una descripción muy negativa de los visigodos como causa de la decadencia y todos los males patrios en comparación con los francos: el visigodo es un pueblo de poca vitalidad histórica y el grupo nórdico más civilizado, «reformado, deformado y anquilosado», pues eran «germanos alcoholizados de romanismo, un pueblo decadente que venía dando tumbos por el espacio y por el tiempo cuando llega a España, último rincón de Europa, donde encuentra algún reposo» (498). Sin embargo, antes que la decadencia está la esencia (Castro, 1984: 41-43), que es lo que importa aquí.

«Los visigodos no eran aún españoles»: así de provocador comienza Castro (1961) una de sus respuestas, con la que abre la caja de los truenos de una disputa de época sobre la identidad española [90] . Este debate se desenvuelve en una larguísima serie de escritos de Castro (1949, 1954, 1956, 1961, 1983 [1948], pero también 1965 [1959], 1970a [1949], 1970b, 1973 y 2000 [1973]) y Sánchez Albornoz (1958, 1962, 1972-1975 y 1973) en la que uno responde al otro con su poco de pentimenti y mucho de revisiones entre ediciones y entregas. No es lugar de resumir al detalle el fuego cruzado, pero las tesis de cada uno son cristalinas: el primero considera que el modo de ser español (la estructura o «morada vital») nace con la invasión musulmana y se compone de una mezcla única (cristianos, moros y judíos) que suprime otros ingredientes (romanos y visigodos), porque, a más de la debilidad del reino (incapaz de formar una Gotia), carecían de una cultura fuerte, tenían una vivencia religiosa diferente y, en general, una «estructura vital incompletamente realizada», sin identidad característica (1949: 249-251); el segundo contraataca con una tesis más canónica sobre la continuidad entre la España primitiva («premuslim») y la España medieval, que permite que la verdadera naturaleza hispana permanezca pese a la arremetida árabe que realmente no llegó a sentirse tanto, y todo aderezado con un arsenal

de improperios entre el ruido y la furia («erróneo hábito», «fantasmagoría» dispara uno, frente a las «absurdas teorías», la «verdadera deshonestidad científica» y las «tergiversaciones» que reprocha el otro, etc.).

En este fugaz repaso, se constata rápidamente que la controversia se les va de las manos y llegan a hacer «una especie de remake de la Reconquista» (García Cárcel, 2013: 98), junto a dos rasgos que acompañan a la cólera polemista: la vaguedad de ciertos conceptos como «morada vital» (Castro) o «contextura vital» (Sánchez Albornoz) referidos a una idea tan escurridiza como la esencia nacional y el reduccionismo de la perspectiva, que se cierra en banda en la aportación judeo-musulmana y visigoda, respectivamente. En réplica al primero, Maravall (1973) ya apostillaba con buen juicio el desenfoque histórico que supone desterrar de un plumazo las aportaciones preislámicas y marcar categóricamente fronteras identitarias, pero sobre todo de tener al carácter español —o como se lo quiera bautizar— por un rasgo constante e inmutable en el tiempo. En su intento de compensación y rescate de influencias olvidadas, la opinión castrista se excede y establece una ortodoxia heterodoxa muy bien perfilada (cristiano-moro-judía) fuera de la que no hay lugar para nada más. A su vez, el envite de Sánchez Albornoz, aunque entiende que la historia es un «río» (1962: I, 64) en el que se forman los pueblos y toda aboga por la continuidad de la forja de las naciones, da prioridad absoluta a la etapa previa a la conquista musulmana y niega la arabización del ser hispánico.

Sea como fuere, ambas teorías importan poco para la formación de una conciencia nacional, porque comparten una base común que es su perdición: tanto una apuesta como otra son de corte primordialista, ya que entienden que la identidad española es una y duradera (y mixta, para Sánchez Albornoz), mientras que —se está viendo desde el principio— se trata de un cuidado proceso de construcción marcado por el ritmo de los intereses. Además, ha quedado una suerte de «fantasma de Castro» (Kamen, 1996) que ha empujado a distorsionar y exagerar ciertos factores, como la limpieza de sangre, contra toda evidencia histórica y textual. Y los godos también han pagado su cuota en este intento descompensado de equilibrar la balanza crítica, cuando desempeñan una misión

primordial en los textos del Siglo de Oro.

4. UN PASADO A LA MEDIDA: LA HORA DE LA REESCRITURA

El mito neogótico se configura in fieri mediante una mirada hacia atrás que modela el pasado a su antojo. Además de las dificultades de conocimiento histórico de la época, que resultan especialmente acuciantes para el caso del reino visigodo, la construcción de un relato identitario siempre retuerce la historia según sus intereses y suele tratar de adornar la verdad en su beneficio: de acuerdo con una simbólica concepción circular del tiempo que presupone que a toda caída (declinatio) sigue una recuperación (reformatio, renovatio, restitutio), el nostálgico regreso al pasado se puede entender como un retorno a los orígenes (renovatio in pristinum) o a una versión mejorada (renovatio in melius), «ma il cui "avvento" reca una novatio già sperimentata indietro (re-)confermata semmai, nel suo potere rigenerante, da un augmentum più intenso e da un culmine conseguentemente più alto» (Stabile, 1982: 495-496). Claro está, el mito neogótico se adscribe a la segunda opción, ya que apunta a la actualización y superación de un pasado dorado, cual nuevo fénix identitario que da nombre al texto de Micheli y Márquez (El fénix católico don Pelayo, el restaurador renacido de las cenizas del rey Witiza y don Rodrigo, destruidores de España, Madrid, Juan Sánchez, 1648) y buscaba entrar resueltamente en la modernidad en medio de la crisis de conciencia y las tensiones internas (Fernández Albdalejo, 2007: 143-147).

De la presentación previa se ha visto que los godos tenían tanto bazas estupendas para la conformación de un símbolo nacional que conviene potenciar como ciertos baldones que es mejor callar: así, tanto en historia como en ficción se va a intentar esquivar una galería de pecadillos (arrianismo, luchas intestinas, vicios, etc.) en favor de una visión heroica de la monarquía visigoda, que funciona como clave de la unidad nacional. Y es que en la memoria importa tanto el recuerdo como los silencios, según ya decía Ricoeur (2000): si toda remémoration es artificial, en una representación colectiva de la historia importa todavía más el ejercicio de manipulación y modificación para dar lugar a una versión canónica.

En rigor, el mito neogótico es un discurso que vive en «una concatenación de textos que se basan unos en otros y se ocupan de un mismo asunto» (Assman, 1997: 15) mediante el mecanismo de la reescritura: este concepto, salido en origen del terreno de la estilística, se aplica con éxito como una forma extrema de intertextualidad, si bien hay que tener cuidado porque «[d]etrás de toda reescritura se esconde un proceso intertextual, pero no toda intertextualidad es reescritura», en aviso de Fernández Mosquera (2005: 21). Por ello, la réécriture se puede definir como el proceso por el que el escritor de turno —u otro agente— actúa según una tentativa consciente de reutilizar —de la forma que sea— la parte o el todo de un texto original [91] . Con esta idea de reelaboración, en este trabajo se propone la reescritura como llave de entrada para un «texto» peculiar: el mito nacional simbolizado en los godos.

Desde la ladera de la historia, se atiende preferentemente a la reconstrucción del mosaico de la historia visigoda mediante la unión de las teselas disponibles —que no son todas— y principalmente al sorteo de los diferentes tamices deformantes que se han ido cruzando uno sobre otro de ayer a hoy (Linehan, 2011 [1993]: 30): así, en la medida de lo posible se ha limpiado de polvo y paja la historia Gothorum, de sus concilios, estructuras sociopolíticas, guerras, reyes, etc. No obstante, todo mito vive en una variación continua entre una serie de variantes introducidas en las diferentes versiones según diversas tácticas (adición, supresión, etc.), y otra de invariantes que permanecen y conservan la esencia del modelo en todo momento (en terminología de Rousset, 1978), por lo que en el examen de los godos de papel parece mejor adoptar una perspectiva que considere justamente el alcance y el sentido de los cambios: la hora de la reescritura, que en cierto sentido constituye el camino contrario.

Esta perspectiva supone moverse en «el dominio de lo tácito, de lo mudo, de la estilística del silencio» (Guillén, 2005: 293), porque descubre mucho más: «met en évidence quelque chose qui ne relève pas de l'écriture» (Lokjine, 1995: 10) [92] . Es decir: con la reescritura se consideran tanto las variaciones como las razones que se encuentran detrás del proceso y permite contemplar por una ventana los intereses de los responsables de cada cambio en su momento, así como el manejo de las convenciones y los géneros.

Con este bagaje, dentro del tratamiento historiográfico y ficcional del mito neogótico se pueden deslindar esencialmente dos modalidades: 1) la reescritura de la historia en general, que es la dinámica natural por la que se construye cada versión a lo largo del tiempo; y 2) la réplica a versiones previas mediante la que se conforman relatos a modo de corrección y respuesta, para cambiar el sentido ofrecido en testimonios anteriores según intereses cambiantes, caso de la disputa entre godos y cántabros desatada entre Garibay y Morales, así como la decantación de esta polémica en el terreno más libre de la ficción. En los capítulos siguientes se atiende a la continua reconstrucción del símbolo godo en historiografía y otras modalidades cercanas (cap. 2), un muestrario de diversas formas ficcionales (cap. 3) y una variante con intenciones diplomáticas (cap. 4).

■

12 Con razón, añade: «the least confusión in the sense of words [...] may produce [...] the most fatal errors» (Tilly, 1975: 62). Ante un asunto tan complejo, no parece posible llegar a una teoría unificada, pero sí a ciertos acuerdos (Smith, 2000: 35). Para unas buenas introducciones al asunto, véase Smith (2000), Leoussi y Smith (2001), Grosby (2005), Hern (2006) y el panorama de Álvarez Junco (2016: 1-52).

13 Si Smith (2004: 78) piensa que no es posible una teoría general, Ichijo y Uzelac (2005: 212) consideran que es hasta indeseable.

14 La mejor traducción para la segunda tendencia sería «contemporanistas», por el décalage entre los conceptos de Modern Age y Edad moderna. En realidad, se dan combinaciones variopintas de estas dos opciones mayores (Smith, 2000: 283-293), y en rigor se puede distinguir entre 1) primordialistas, 2) perennialistas, 3) etno-simbolistas, 4) modernistas y 5) posmodernos (389-391). Para las dicotomías principales entre ambas corrientes, véase Smith (2000: 61-64). Para todo y más, ver

los panoramas de Smith (1971 y 2000) y la breve síntesis de Álvarez Junco (2016: 1-30), que me permiten ahorrar referencias para destacar únicamente las aportaciones que considero más significativas.

15 Esta escuela, en principio ya superada, ha conocido fugaces intentos de reactivación (Hastings, 1997) desde posturas un tanto extremas (Gat, 2014).

16 La novedad es la articulación de la teoría, porque la idea ya se encuentra —entre otros lugares— en Renan (1896: 67): «The modern nation is [...] the historical result of a series of events in the same direction».

17 Por eso, se pueden dar nacionalismos sin naciones (Brubaker, 1996: 21) y naciones sin nacionalismo (Torres Sans, 2008: 38-56), con los peligros que estas situaciones pueden traer (Fusi, 2006). Véase también Smith (2000: 138-181), y Cepeda Gómez y Calvo Maturana (2012).

18 Hobsbawm (2002a: 8-10) cuida de marcar el hiato que se da entre la tradición inventada y la costumbre, la rutina y los rituales.

19 En cambio, «los estados pueden no necesitar ombligos» (Smith, 2005: 108).

20 Véase asimismo Leoussi y Grosby (2006).

21 En realidad, la pregunta es doble («When is the Nation?» y «When is a Nation?»), pues se trata de «a sociological question disguised as a historical one» (Ichijo y Uzelac, 2005: 4). Véase también el enfoque de Connor (1990).

22 A este respecto, ver la discusión con Grosby (2005b) y las renovadas consideraciones de Smith (2005).

23 Y más: «Moreover, in contrast to antiquity, the Christian Occident early on viewed as legitimate the development of both a legal code and a state bureaucracy distinct from the immediate authority of the religious hierarchy» (Gorsby, 2002: 39).

24 Son «pueblos prenacionales» o «naciones potenciales» para Connor (1994: 102-103). Véase Maravall (1986: I, 457-510) y la síntesis parcial de Torres Sans (2001).

25 Smith (2005) separa las non-modern nations de las naciones modernas, en un ejemplo de autocorrección de afirmaciones previas. De menor interés me parece el doblete de nacionalismos oficiales y populares (Seton-Watson, 1977: 148), aunque lo retomaré en la discusión sobre la difusión de las ideas nacionales y la función de las élites.

26 Véase en general Álvarez Junco, Requejo y Beramendi (2005), más los apuntes parciales de Jover (1980), Lalinde Abadía (1986), Schaub (2001) y Herzog (2015), entre otros muchos.

27 Para Renan (1896: 70), no obstante, «above the dynastic right there is the national right».

28 Connor (1994: 102) distingue entre nacionalismo (amor a la nación) y patriotismo (al estado) y Álvarez Junco (2016: 42-43) propone tres maneras de entender la nación: estatalista, primordialista y voluntarista.

29 Con propósitos parejos, Reynolds (1984) se refiere a la conciencia regnícola (de reino). Sobre la conciencia nacional, baste ver Ranum (1975: 1-19) y Koenigsberger (1975) para el ejemplo español. Ryjik (2011: 13, n. 22) destaca que se trata del concepto menos manejado en la teoría «nacionalista». Otro concepto valioso es el código patriótico (Giesen, 1998: 62-79), ya recuperado por Fernández Albadalejo (2007: 201) para España.

30 Es la base de la teoría de Egginton (2003) sobre la modernidad del drama áureo, que no coincide totalmente con la discutible visión de propaganda sostenida por Maravall (1975).

31 Bell (2003: 66) prefiere la noción de mythscape para referirse a «the temporally and spatially extended discursive realm wherein the struggle for control of people memories and the formation of nationalist myths is debated, contested and subverted incessantly».

32 En sentido radicalmente opuesto, Smith (2004: 213) añade también que la maleabilidad del pasado puede favorecer contestaciones y revisiones que van en contra de la formación de una identidad nacional, o bien convertirse en una fijación nostálgica que solo inspire recuerdos de los «good old days» en momentos de cambio o crisis.

33 Sobre la imagología (o Imagenation Studies), véase Pageaux

(1992a y 1992b), Guillén (1998), López de Abiada (2004), Siebenmann (2004), Beller y Leerssen (2007), Boyer (2007), Santos Unamuno (2006, 2009 y 2012) y Odartey-Wellington (2016), más las valiosas aplicaciones al Siglo de Oro español de Fernández Mosquera (2010) y Sánchez Jiménez (2016).

34 Sánchez Romero (2005) opta por la red terminológica de «imagotipo», «autoimagotipo» y «heteroimagotipo», que resulta tanto más precisa cuanto más alambicada. Fernández Mosquera (2010: 52) llama la atención sobre la naturaleza «paradójica, brillante, pero inexacta» de las identificaciones por medio de negaciones.

35 Eso sí: se advierte que la libertad artística es menor en literaturas previas al Romanticismo, al tiempo que Siebenmann (2004: 346) pone el acento en el éxito de la recepción por encima de la calidad estética.

36 Por lo tanto, no se puede considerar el nacionalismo ni solo como un movimiento elitista ni tampoco como propiedad de las masas (Smith, 2000: 115-118).

37 Sobre la música, ver Saphiro (2001).

38 Por ejemplo, ver Linehan (1982).

39 Véase los acercamientos panorámicos de Fusi (2000) y Moreiras (2001).

40 Pageaux (1992b: 253) se centra en la «place problématique» de España en el contexto europeo, marcado por «une appartenance faite d'adhésions et de retraits».

41 Y ver Herzog (2003: 164-200) para las percepciones coetáneas, que muestran una fuerte idea de ciudadanía local encarada con una cierta resistencia contra la soberanía real que dificulta la transición hacia una idea nacional.

42 Sobre su origen, véase Thompson (2005). Aunque soy consciente de esta cuestión, en este trabajo manejo ambas voces como sinónimos.

43 Tomo la lista de títulos, procedente de la proclamación de Felipe II, de Salgado Fuentes (2016: 78-79). Véase más en García-Mercadal y García-Loygorri (1995).

44 En cambio, se suele decir que el término «español» tiene la ironía de ser «extranjero» (Castro, 1970b) por su origen occitano, pero había zonas de habla occitana en los reinos hispánicos, y además es dudoso que en el Siglo de Oro se diese esta forma, ya que al menos convivía con denominaciones de la patria chica. Smith (2002: 25) llega a decir que los nombres «represent the inner symbolic foundation of many nations, and their absence makes it well-high impossible to turn a modern state into a nation», si bien la historia de los corónimos tiene sus propias complicaciones.

45 Véase la discusión de Fernández Albadalejo (1999 y 2007: 65-91). Pérez Garzón (2001: 61-66) prefiere la denominación de «monarquía polisinodial», «pluriestatal» o «plurivasallática», que tiene que ver más con la organización política. Amelang (2006) examina tres controversias mayores (el absolutismo castellano, la

naturaleza del estado español, y las diversas fuentes de unidad y estabilidad) de este sistema político.

46 Véase igualmente Barton (1993) y el sentido de comunidad de sentimientos nacionales que comenta Peytavin (1998).

47 Véase González Cañal (1997) y asimismo Feros (2017: 87-88) a propósito de las razones genealógicas.

48 Otra perspectiva en Torres Sans (2008: 189-200).

49 Para la política española en general, véase Fernández Albadalejo (1997a).

50 Véase también Romanelli (2010).

51 Efectivamente, en el Nuevo Mundo «making Indians natives was a means to de-ethnicize them» (Herzog, 2014a: 143)

52 Véase Gómez Moreno (1994: 49-66 y 109-132) para las relaciones italianas y la preeminencia de las gramáticas castellanas sobre el resto; Binotti (2012) y sobre todo la reevaluación de Galván (2009: 73-76). Con todo, López García (1991: 84 y 120-121) precisa que hay una falta de medidas oficiales al respecto, a la vez que se da un desplazamiento del centro de gravedad lingüístico hacia el este y el sur.

53 Véase Sáez (2015c: 79-111) para los parnasos pictóricos.

54 Esta variatio ya fue notada por Chevalier (1966: 78-79) y Ruiz Pérez (2010: 31-32), pero no ocurre lo mismo con el catálogo artístico (Sáez, 2015c: 95-97).

55 Sobre literatura nacional en la época, véase Romero Tobar (2008b).

56 En torno a las «naciones humorísticas», véase Torres Sans (2008: 59-67).

57 De paso, véase Ballester Rodríguez (2005), sobre el concepto gracianesco de nación.

58 Feros (2017: 11) insiste en que la óptica extanjera es «far less complex and compelling that the history of Spaniard's visions of themselves» y Caro Baroja (1970: 77) distinguía en las opiniones internas entre el reflejo de un «optimismo oficial o conformismo burocrático» con las expresiones libres. Ver Torrecilla (2004) para el siglo XVIII .

59 Véase además Arellano (1992) y el ejemplar catálogo de Herrero García (1966).

60 Este acercamiento se completa con Rodríguez Pérez, Sánchez Jiménez y Den Boer (2015), y Rodríguez Pérez y Sánchez Jiménez (2016).

61 Roca Barea (2017: 128-134) explica el giro que se da en los ataques hispanófobos de la sangre goda al origen semita.

62 Más detalles en Belenguer Cebriá, Arrieta Alberdi y Fernández Albadalejo (1998) y García Cárcel (2013).

63 Otras formas recogidas en Correas (Vocabulario de refranes y frases proverbiales) y otros repertorios son «bajar de los godos», «hacerse de los godos», «nacer de los godos» y «venir de los godos».

64 Al margen, se puede recordar igualmente que «godo» (con las variantes «godito» o «godazo») es sinónimo de español en ciertas regiones americanas en recuerdo de las guerras de independencia, o el valor despectivo de 'peninsular' en las islas Canarias.

65 De manera general, véase Messmer (1960), Svennung (1967), González Fernández (2004 y 2008), Hillgarth (2009), Teillet (2011) y Le Morvan (2013). Para Armogathe (1992: 383), se trata de un mito fundador de la Europa moderna por ser estrategia de justificación de las pretensiones territoriales hispánicas, así como porque la «corona gótica» se opone al ascenso del absolutismo monárquico, especialmente en torno a las negociaciones por la pax vestfalica . Tiene vida en otros lugares como Suecia (Johannesson, 1982) y Crimea (Vozgrin, 2010).

66 Por eso, resulta excesivo clasificar al goticismo y al cantabrismo como motivos «más cómicos que épicos» (Juaristi, 1992: 3).

67 Véase también Söhrman (2006).

68 Para reforzar su argumentación, Pellicer trae al final (fols. 136r-137r) un largo pasaje de la Rerum Gestarum (XXVII, 5, 2) de Amiano Marcelino.

69 Las prosopografías góticas suelen ser mucho más breves y parecen derivar siempre de la clásica pintura de la Germania (4, 2-3; 17, 1-2, etc.) de Tácito. Otro ejemplo: «Son los godos ordinariamente de cabello y barba roja, el color blanco, como los demás pueblos de Alemaña, con los cuales tienen su lengua semejante y no muy diferente de las demás gentes que por este tiempo se ha dicho por fuerza de armas entraron en España» (Mariana, Historia general de España, Toledo, Pedro Rodríguez, 1601, V, 1, fol. 259).

70 Sigo a Collins (2004), Orlandis (2006 y 2011), García Moreno (2008), Arce (2011) y Thompson (2011). Para las fuentes, véase Codoñer (2010).

71 Esa era la encuesta de Pérez Valiente (Fernández Albadalejo, 2007: 268-273).

72 Y eso que venía con sorpresa, porque el prestigio de la gens Gothica, el dominio casi total del territorio, la fuerza simbólica y otras razones apoyaban la preferencia por el nombre germánico, y sin embargo quedaron el corónimo y el etnónimo romanos, salvo en las referencias a la provincia de la Galia Narbonense (Gothia).

73 Desarrollo paralelo, sí, pero en los textos árabes, lo que muestra

un origen antiguo que solo se incorpora más tardíamente con la Crónica sarracina, que toma como base la perdida historia del Moro Rasis. Para las variaciones del lugar en cuestión, véase Ruiz de la Puerta (1977); sobre la evolución de la Cava de la Edad Media al Siglo de Oro como un proceso de adquisición de la palabra, ver White (2017). En los sueños proféticos de Lucrecia, que se referían a la política contemporánea y causaron tanto escándalo, se da una reminiscencia de estas visiones (Kagan, 1990: 24, 71 y 76).

74 Véase también Caro Baroja (1991: 15-130) para la creación de arquetipos. Smith (2004: 225) recuerda que en la forja de los orígenes se puede dar una anexión de épocas doradas de comunidades cercanas o de tierras con conexiones históricas, y hay que tener en cuenta, asimismo, que los mitos nacionales son diferentes según los bandos (Juaristi, 2013: 159). Véase el repaso de Álvarez Junco y De la Fuente (2013a: 37-52, 2013b y 2017: 29-42).

75 Aunque sea en otra modalidad, se puede recordar el ciclo hercúleo de Zurbarán para el Salón de Reinos del Buen Retiro (Brown y Elliott, 1980: 156-161). Más de soslayo y más tardíamente, está la propuesta de los «atlántides españoles», que hacían posible incluir las Indias en el mapa identitario (Fernández Albadalejo, 2015a y 2015b).

76 Al mismo tiempo, en el fondo de estas reflexiones estaba también el debate sobre la fiabilidad de la Biblia como fuente de información para los primeros tiempos del hombre: véase Fernández Albadalejo (2015a: 158-159).

77 En Conveniencia de las dos monarquías católicas, la de la Iglesia romana y la del Imperio español (Madrid, Imprenta Real, 1612) de Juan de la Puente se dice que son «moros en lo secreto, en lo público cristianos y españoles en la sangre» (fol. 22). Por si acaso,

Fuchs (2011: 25-26 y 43-54) aclara que no es un «discurso contranacionalista», y hay que recordar la ambivalencia entre la maurofobia social y la maurofilia cultural. Wulff (2003: 50) conecta el esfuerzo con su condición de último territorio recuperado, pero no parece razón de peso.

78 A propósito de este asunto, ver Wiesenthal (2018) sobre la «hispanibundia».

79 Además, la política de control sobre los judíos del reino visigodo podía valer como modelo de conducta (Orlandis, 2006: 118-135).

80 Sobre Hispania en el humanismo, véase López Moreda (2013).

81 Es tendencia de la época reducir la influencia árabe, pero suele recurrirse al origen helénico (Giménez-Eguibar y Wasserman Soler, 2011; Giménez-Eguibar, 2016).

82 Es muestra de la preferencia coleccionista por las antigüedades romanas y la debilidad cultural visigótica (Morán Turina, 2010: 233-269). Desde la ladera humanística, Rodrigo Caro (Antigüedades y principado de la ilustrísima ciudad de Sevilla, Sevilla, Andrés Grande, 1634) contrasta la nociva acción de los visigodos frente a su mínima herencia artística, con lo que los deja a la altura del betún: «aunque en Sevilla hubo grandes y suntuosos templos, cercos [‘circos’], teatros y anfiteatros, muchas dedicaciones de estatuas y otros tales ornamentos públicos y particulares, todo ha perecido: las inundaciones del río, las de los godos, silingos y vándalos, últimamente de los bárbaros mahometanos del todo la deslustraron» (I, 10, fol. 15v), mientras «del tiempo de los godos bárbaros, enemigos de toda policía y letras, apenas quedan algunos títulos de sepulturas con aquel su conocido mal estilo y algunas medallas

esparcidas por los campos» (III, 38, fol. 147v).

83 Esto sin olvidar que otros dos reyes (Agila y Ardo) fueron nombrados en Cataluña y Septimania en los años 713-715 y acabaron igualmente derrotados por los árabes. Había, eso sí, un sentido de continuidad entre las normales rebeliones de algunas zonas norteñas contra el reino visigodo y la nueva ola de resistencia contra el invasor árabe, que en principio no buscaba la restauración de la monarquía toledana porque se trata de un discurso político cocinado a posteriori, sin base en la realidad cultural y socioeconómica del reino asturiano (García Moreno, 1981: 321-322).

84 Otras discusiones sobre la conquista romana y mora del norte en Morales (XII, 76, fol. 213r). Se venía a negar la situación de marginalidad de la región montañesa astur-cántabra (Barbero y Vigil, 1974). Para la cuestión geográfica y la importancia del norte, véase Wulff (2003: 41-50).

85 Sobre las leyendas asturianas y la importancia de su entorno geográfico marginal, véase Pedrosa (2016b: 89-92).

86 Rucquoi (1992: 346-348) y Maravall (1954: 303) señalan solo las dos primeras. Söhrman (1998: 946-947) distingue cuatro etapas en la tradición goda: 1) precursores (hasta el siglo VIII), 2) base de la nación reconquistadora (siglos VIII-XIII), 3) redescubrimiento del origen hispano-sueco común (siglos XIII-XVI) y 4) una etapa final de orgullo nacional y elaboraciones literarias (siglos XVI-XVIII), tras la que el mito descansa hasta el Romanticismo. Por su parte, para Villa Prieto (2010: 145), el discurso historiográfico goticista tiene una vida más corta: 1) nacimiento en el siglo IX , 2) maduración en el siglo XI y principios del XII , 3) madurez en los siglos XII y XIII , 4) lenta y progresiva decadencia en el siglo XIV y

5) «un último hálito» en el siglo XV .

87 Se discute sobre una posible muerte y resurrección del mito en la historiografía castellana de los siglos XIV-XV , pero es teoría que debe matizarse: ver la discusión del cap. 3.1.

88 Véase un breve resumen en Hillgarth (2009: 161-176).

89 El enfrentamiento entre casticismo y europeísmo de Unamuno y Ganivet ya prefiguraba la cosa (Juaristi, 2013: 202-220), amén de las acometidas de Caro Baroja (233-241). Véase Gómez Martínez (1972), González Martínez (1975) y LaRochelle (2007).

90 Palabras calcadas, si bien empujadas por las circunstancias, están en Menéndez Pelayo (1917: 94): «España no ha sido nunca arriana, porque los visigodos no eran españoles».

91 Para una síntesis comentada de estas y otras ideas, véase Sáez (2013).

92 Domino (1987: 16) sitúa la reescritura entre la identidad y la diferencia: «[r]éécrire c'est gérer un texte antérieur entre les deux pôles du même et de l'autre, de la copie d'ancien et du nouveau, mais le "propre" de l'auteur, de nouveau renvoie à l'autre du même».

CAPÍTULO 2

Historias de godos: usos y abusos

La plus part des nations cherchent origine en ses inventions.

MICHEL DE MONTAIGNE, Essais, II,

cap. 36, «Des plus excellents hommes», 791

En la historiografía española medieval y moderna los godos están por todas partes, al punto que Rico (1972: 26) juzga que entonces hay una auténtica «borrachera gótica». Más allá de la provocación, la metáfora no es gratuita, toda vez que traduce una satisfacción de deseos que puede llegar a distorsionar la realidad: en efecto, el mito gótico con sus variantes es un filo rosso que recorre todas las historias españolas y colabora decisivamente en la construcción de la identidad nacional y los programas políticos de legitimación y poder [93] .

Se impone, por tanto, una mirada de conjunto a la tradición historiográfica, pero en este repaso del diseño del goticismo en el Siglo de Oro me centro en las historias en castellano de la época por tres buenas razones: primero, porque gracias a la lengua y la imprenta poseen un mayor rango de alcance tanto por el público posible como por la huella derivada en el imaginario colectivo, amén de la facilidad de elaboración frente al latín; segundo, por la cercanía a los ingenios, con lo que muy posiblemente sean el cañamazo de los godos de papel que se comentan más adelante (cap. 3) y que ilustran la obsesión gótica; y, tercero, porque poseen un importante valor nacional fruto de la combinación del potencial simbólico de los godos y la fuerza de la nueva lengua. Por ello, se prefiere un resumen del discurso cronístico de los siglos VII-XV como punto de partida en el que se elabora y reelabora el mito

gótico, desde el que se toma el relevo con las historias de los siglos XVI y XVII, para examinarlas con lupa. Para redondear el acercamiento, se realizan unas calas en las corografías coetáneas (suerte de historias a pequeña escala) y en tres discursos ejemplares (los listados de hombres ilustres, la emblemática y los specula de príncipes) a la caza de la presencia y función de los reyes godos, por su situación a medio camino entre las crónicas y las ficciones góticas. En cierto sentido, esta revisión historiográfica sirve de prolegómeno necesario para la exploración de los godos de papel.

1. LEYENDAS Y MITOS: LA CONTINUA REESCRITURA DE LA HISTORIA

La definición del Quijote (I, 9) de la historia como «émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir», resume —con un pequeño desvío— la teoría clásica de Cicerón (De oratore, II, IX, 36). Además de elevar al cuadrado la complejidad del esquema narrativo de la novela con un pinchazo contra Cide Hamete Benengeli (tan puntual como mentiroso), Cervantes recoge los tópicos más granados sobre la teoría histórica de su tiempo.

Por aquel entonces, la historiografía era la reina de la prosa, con un gran prestigio y una creciente relevancia social, que se estaba abriendo cada vez más a un público mayoritario, interesado por el conocimiento del pasado, y con una privilegiada relación con el poder (civil y eclesiástico) que espoleaba la reflexión, redacción y difusión mediante un amplio corpus compuesto por obras de diverso cuño (de la teoría a la retórica) y género (compendios, diálogos, paratextos, tratados, traducciones) tanto en latín como en romance (Esteve, 2014). Y todavía más: la historia dominaba por la capacidad de justificación y legitimación de una política determinada (linaje, primacía, privilegios, etc.) mediante la creación de un pasado, así como porque no le tocan los problemas morales con que se veía enredada la ficción, según el ideal del otium cum dignitate. En este camino, la historia se desliga paulatinamente de la retórica, pero la alianza con los intereses políticos era, a más de un buen escaparate que daba más responsabilidad a la materia, un peligro que podía restar autonomía y convertirla en poco menos que propaganda, todo lo que obliga a meditar sobre la práctica de storia scribendi: entre otros asuntos, una preocupación mayor es el criterio de verdad, que puede caer en picado por la combinación con hechos fabulosos o puras mentiras.

En el quicio entre la defensa de la verdad y las relaciones con el poder se encuentra el interés por los orígenes, un asunto de doble

filo que integra el ideal de la historia y conlleva su reverso vicioso (fabulaciones míticas, propaganda, sumisión al poder), y que, en todo caso, tiene valor porque es la mejor tarjeta de presentación de la antigüedad, la identidad y la primacía de un pueblo (y hasta su futuro), con un sobresaliente valor de exemplum y en relación directa con la construcción nacional, que forzosamente debía comenzar por un pasado histórico a la medida (Esteve, 2008 y 2016). Si se suma que la historiografía precede y alimenta a la literatura, en un rico correcalles de ida y vuelta con intereses cruzados, para acercarse a los godos de papel del Siglo de Oro hay que comenzar por el discurso histórico de la época.

Además, el caso de España tiene un sabor propio, porque desde finales del siglo XV y en consonancia con un gradual uso ideológico e instrumental de la historia, proliferan las quejas tópicas acerca de la falta de buenas historias e historiadores a la altura de los hechos de los españoles, cuando otros parecen haber realizado grandes hazañas solo porque han tenido la suerte de contar con buenos cronistas. Este doloroso panorama venía de atrás, pues el desconocimiento (accidental o consciente) que se tenía en Europa es uno de los caballos de batalla con los que se tienen que enfrentar los embajadores y enviados diplomáticos, que suelen defenderse con dos bazas tópicas: la dedicación principal de los españoles a la acción más que a la escritura y la acusación de exageración hiperbólica, con el duelo entre Alfonso de Cartagena y Leonardo Bruni acerca de la falta de erudición española como telón de fondo (Orellana Calderón, 2013: 85).

Con este bagaje a las espaldas y contra todo ataque foráneo, Quevedo resume el panorama en la España defendida (1609, manuscrito), con autoelogio de su trabajo incluido («no fuera yo español si no buscara peligros», etc., 89) [94] :

La poca ambición de España, bien que sean culpados los ingenios de ella, tiene en manos del olvido las cosas que merecieron más clara voz de la fama. Tal fue la ingratitud de sus escritores y el descuido, que pareció desprecio a los extraños, juzgando faltaba qué escribir y quién escribiese; y así padeció la reputación de todos, y sin duda hubieran perdido la memoria como la voz, si fuera en su mano el

olvido como el silencio. Poco lugar dio la edad pasada, embarazada en armas, a más de curiosos deseos del ocio que hoy alcanzamos para que, agradecidos y deudores dél, en pago demos a la eternidad los peligros con que nos compraron la paz, amiga de buenas letras («Al letor», 88).

El aserto se redondea al poco en otro paratexto:

[...] dos cosas tenemos que llorar los españoles: la una, lo que de nuestras cosas no se ha escrito, y lo otro, que hasta ahora lo que se ha escrito ha sido tan malo, que viven contentas con su olvido las cosas a que no se han atrevido nuestros coronistas, escarmentadas de que las profanan y no las celebran. Y así, por castigo, ha permitido Dios todas estas calamidades, para que con nosotros acabe nuestra memoria («Ocasión y causas del libro», 93).

Con algún detalle más se expone de nuevo en La Hora de todos y la Fortuna con seso (1636), en una comparación que deja atrás las glorias romanas (de las que han quedado, sin embargo, «ecos»):

España, cuya gente en los peligros siempre fue pródiga de la alma, ansiosa de morir, impaciente de mucha edad, despreciadora de la vejez, cuando con incomparable valentía se armó en su total ruina y vencimiento y, poca ceniza derramada, se convocó en rayo y de cadáver se animó en portento, más atendía a dar que a escribir; antes a merecer alabanzas que a componerlas; por su coraje hablaban las cajas y las trompas y toda su prosa gastaba en Santiago, muchas veces repetido. [...] Pasaron de lo posible los encarecimientos del valor y de la fortaleza de Numancia. Destas y de otras innumerables hazañas nada escribieron; todo lo escribieron los romanos. Servíase su valentía de plumas ajenas, tomaron para sí el obrar, dejaron a los latinos el decir. En tanto que no supieron ser historiadores, supieron merecerlos (XXXV, 289-291).

Los parlamentos de Quevedo, que podrían completarse con otros tantos, dan perfectamente la nota media de un sentimiento nacional de desajuste radical entre las res gestae Hispanorum y el discurso historiográfico, que ensombrece la verdad y perjudica a la reputación general. Esta angustiosa constatación, junto al descubrimiento de los clásicos y sobre todo a la fuerza de las circunstancias, con una política española predominante en el campo europeo, hace que se dé un concentrado esfuerzo de conformación y difusión de un discurso historiográfico nacional —relacionado con la idea de pugna pro patria—, que se volverá una verdadera moda editorial en ciertos momentos en los que España estaba especialmente en el ojo del huracán (la hegemonía italiana, el éxito de Lepanto, etc.) (Tate, 1997) y que los ataques propagandísticos anejos también alentaban.

La reacción es una progresiva nacionalización de la historia, que adquiere un carácter militante con mucho de réplica a críticas externas: así, desde principios del siglo XVI se pone en marcha una dinámica febril de construcción de la identidad nacional por medio de una producción historiográfica patriótica (Ferguson, 1950: 37-52) que hacia dentro quiere ofrecer una perspectiva unitaria y hacia fuera pretende mejorar la imagen española (Gargano, 2012: 47-48), para lo que va a responder con sus propias armas, dando la vuelta a los topoi arrojados. En este proceso, también se valora —y mucho— el origen natural del cronista como garantía de calidad de la historia por el compromiso y fidelidad que podía manifestar, según una idea muy sencilla: el candidato autóctono va a tener más interés, mayor familiaridad y mejor información sobre las cuestiones propias, mientras que de un portavoz foráneo se debe desconfiar por principio. Un temprano botón de muestra de todo esto es el agrio debate entre Nebrija y Lucio Marineo Sículo por el cargo de cronista de los Reyes Católicos, en el que el primero defiende en la epístola Divinatio in scribenda historia (1509, publicada como prólogo a los Decades duae, Granada, Sancho y Sebastián de Nebrija, 1545) las razones por las que siempre es mejor contar con un historiador español para la historia de España, de acuerdo con una controversia de larga descendencia con muchos intereses en liza (González Vega, 2011).

Todo esto tiene la mayor importancia en un momento en que se discute y elabora el modelo y las características del discurso historiográfico. Si primero estaba la lucha entre tres ideas de escritura histórica (universal, nacional y regnícola, con la dificultad de delimitación de espacios y fronteras) que se balancean entre los modelos historiográficos clásicos y la singular configuración de la península (variedad de pueblos y dimensiones religiosas de la Reconquista), y parecen optar por las formas mixtas, con jugosos antecedentes universales y apéndices hispanos más o menos cocinados (Rico, 1972: 15-35), conforme el poder se interesa más por la historiografía se establecen dos deslindes capitales [95] : de un lado, está la distancia que media entre las historias de alcance general (pro patria) y las historias particulares (pro persona), con el salto que hay de la perspectiva amplia a los logros de monarcas concretos; de otro, se encuentra el contrapunto entre las historias oficiales y las respuestas locales (corografías), que sacan a la luz una discordancia del relato auspiciado y autorizado por el poder, que buscaba contar con un registro histórico a su favor, frente a la versión en pequeña escala patrocinada por las ciudades y su discurso alternativo, en el marco de las tensiones entre centro y periferia (Kagan, 2002 y 2010; Cuart Moner, 2004; véase infra cap. 2.3). En este laboratorio historiográfico —por el sistema de experimentación— que resumo brevemente, hay otras dos cuestiones que no se pueden silenciar: el progresivo abandono del latín, que había pervivido como prurito erudito durante un tiempo para luego abandonarse por la apuesta decidida por el romance (con la apertura de público aparejada) y la búsqueda de un sentido historiográfico nacional, que se refleja en una variedad nominal («crónicas» o «historias» de «Castilla» o «España») relacionada con el problema de la unidad y la diversidad (cap. 1.1).

A la par, se crea una mayor conciencia profesional y artística del oficio de cronista (Cuart Moner, 2004: 64), con la que la historia deja de ser una simple labor de ordenación para ser un arte con su dosis de inventio: ahora, la configuración del pasado no resulta gratuita, sino que está cuidadosamente concebida para satisfacer tanto los intereses de los patrocinadores como los criterios de veracidad generales, y concebida muchas veces bajo el signo de la reescritura, tanto en el sentido más clásico de imitatio al cuadrado como en la forma de réplica y revisión de las versiones precedentes

que define las «historias de ojo por ojo» de Kagan (2010: 68). Con alguna excepción que hace mucho ruido, porque en la invención del origen algunos irán demasiado lejos, caso de Annio de Viterbo, los Plomos del Sacromonte y las crónicas de Román de la Higuera, sobre los que se dirá algo más adelante.

Dinámica de ataque y defensa, conformación palpitante de la identidad nacional, intereses del poder y dinámicas de patronazgo, preocupación por la verdad y exploración de los orígenes: son algunas de las claves del discurso historiográfico de los siglos XVI-XVII, que se despliega en un complejo proceso en el que se forma el concepto de España (García Cárcel, 2013) y en el que los godos participan muy activamente. Entre otros motivos ya adelantados (cap. 1.3), se pueden aducir dos razones principales: para responder a las imágenes negativas de factura italiana con sus propias armas, el legado germánico (gótico) previamente condenado pasa a ser un motivo de orgullo propio (Fernández Albadalejo, 2007: 46-48), a la vez que el pasado godo (origen y recuperación con la Reconquista) se convierte en la baza principal de una historia conjunta. Pero en realidad la fuerza historiográfico-nacional de los godos había arrancado mucho antes.

Todo comienza en su día, pues el mito gótico sirve en primera instancia a los godos como justificación de su conquista (Hillgarth, 2009: xii). Y en el principio estaba san Isidoro, que abre camino al emparejamiento de España con los godos con la alabanza inicial («De laude Spaniae») de la Historia de regibus Gothorum (con dos versiones, h. 619 y 625-626), que copio por extenso [96] :

Tú eres, ¡oh España!, sagrada y madre siempre feliz de príncipes y de pueblos, la más hermosa de todas las tierras que se extienden desde el occidente hasta la India. Tú, por derecho, eres ahora la reina de todas las provincias, de quien reciben prestadas sus luces no solo el ocaso, sino también el oriente. Tú eres el honor y el ornamento del orbe y la más ilustre porción de la tierra, en la cual grandemente se goza y espléndidamente florece la gloriosa fecundidad de la nación goda. Con justicia te enriqueció y fue contigo más indulgente la Naturaleza con la abundancia de todas las cosas creadas, tú eres rica en frutos, en uvas copiosa, en

cosechas alegre; te vistes de mieses, te sombreas de olivos, te coronas de vides. Tú eres olorosa en tus campos, frondosa en tus montes, abundosa en peces en tus costas. Tú te hallas situada en la región más grata del mundo, ni te abrasas en el ardor tropical del sol, ni te entumecen rigores glaciales, sino que, ceñida por templada zona del cielo, te nutres de felices y blandos céfiros. Tú, por tanto, engendras todo lo que de fecundo producen los campos, todo lo que de valioso las minas, todo lo que de útil y hermoso los seres vivientes. Ni has de ser tenida en menos por aquellos ríos a los que la esclarecida fama de sus rebaños ennoblece: ante ti cederá el Alfeo en caballos y el Clitumno en vacadas, aunque el sagrado Alfeo ejercite todavía por los espacios de Pisa a las veloces cuadrigas para alcanzar las palmas olímpicas y el Clitumno inmolara antiguamente muchos novillos en los sacrificios del Capitolio. Tú, fertilísima en pastos, ni ambicionas los prados de Etruria, ni te admiras, pletórica en palmas, de las arboledas de Molorco, ni envidias en las carreras de tus caballos a los carros de Elide. Tú eres feracísima por tus caudalosos ríos, tú amarilleas en torrentes que arrastran pepitas de oro, tú tienes la fuente engendradora de los buenos caballos, tú posees los vellones teñidos con púrpura indígena que centellean a la par de los colores de Tiro. En ti se encuentra la preciosa piedra fulgurante en el sombrío interior de los montes, en que se enciende con resplandor parecido al del cercano sol. Eres, además, rica en hijos, en piedras preciosas y púrpura, y, al mismo tiempo, fertilísima en talentos y regidores de imperios, y, así, eres opulenta para realzar príncipes, como dichosa en parirlos. Y por ello, con razón, hace tiempo que la áurea Roma, cabeza de las gentes, te deseó y, aunque el mismo poder romano, primero vencedor, te haya poseído, sin embargo, al fin, la floreciente nación de los godos, después de innumerables victorias en todo el orbe, con empeño te conquistó y te amó, y hasta ahora te goza segura entre ínfulas regias y copiosísimos tesoros en seguridad y felicidad de imperio (169-171).

El texto pinta a España como un lugar paradisíaco, una tierra de Jauja bendecida por sus maravillosas condiciones naturales (belleza, clima, geografía, riqueza, etc.) que felizmente ha sido encontrada por los godos («florentissima gens»), en una alianza perfecta de

conquista y amor. En esta presentación es cardinal la imagen materna (mater Spania), con la que se pretende despertar la identificación con el lugar geográfico de la patria [97] : ya está servido el patrón de las laudes Hispaniae posteriores (Griffon, 1935).

Seguidamente, se refieren en detalle las peripecias de los godos desde sus orígenes y con todas sus batallas y jaleos ordenados por reyes (173-281), para cerrar con una «Recapitulatio» también decisiva:

Los godos, descendientes de Magog, hijo de Jafet, según se puede probar, tienen un origen común con los escitas, y de ahí que no se diferencien mucho en el nombre: en efecto, se cambia una letra y se quita otra, «getas» y «escitas» son nombres semejantes. Estos, pues, que habitaban los climas glaciales del Occidente, ocupaban con los demás pueblos todo tipo de alturas montañosas. Arrojados de estas moradas por el empuje de los hunos, pasan el Danubio y se entregan a los romanos; pero, como no podían soportar sus abusos, toman las armas llenos de indignación: invaden Tracia, devastan Italia, se apoderan de Roma tras de un asedio, avanzan contra las Galias y, abriéndose paso a través de los montes Pirineos, llegan hasta España, donde establecieron su morada propia y su imperio.

Pueblos veloces por naturaleza, vivos de ingenio, confiados en la seguridad de sus fuerzas, poderosos por la fortaleza de su cuerpo, orgullosos del tamaño de su estatura, distinguidos en su porte y vestido, prontos para la acción, sufridos en las heridas, por lo que un poeta dice de ellos: «Los getas desprecian la muerte a la vez que alaban sus heridas». Fue tanta la grandeza de sus combates y tan excelso el valor de su gloriosa victoria, que la propia Roma, la vencedora de todos los pueblos, sucumbió ante sus triunfos, sometida al yugo de la esclavitud, Roma, señora de todas las naciones, pasó a ser esclava a su servicio.

Todos los pueblos de Europa temblaron ante ellos, ante ellos cedió la mole de los Alpes; hasta la propia barbarie vándala, tan famosa,

huyó aterrada, no tanto por la presencia de los godos como por el temor de la misma. Por la fuerza de los godos fueron aniquilados los alanos e, incluso, los suevos, encerrados hasta ahora en las regiones extremas de España, todavía no invadidas, han corrido el riesgo de su fin y acaban de perder el reino, que ocuparon con vergonzosa desidia, con un daño más vergonzoso aún; aunque ya es muy de admirar que lo hayan mantenido hasta ahora, porque pudieron haberlo perdido por su falta de experiencia en la defensa.

Pero ¿quién podría pregonar en tan alto grado la magnitud de las fuerzas del pueblo godo, si, mientras que a los demás pueblos apenas les fue permitido reinar sino a base de súplicas y de donaciones, estos, en cambio, tuvieron la libertad más de entrar en combate que de pedir la paz; y, cuando se les presentó la necesidad de luchar, ellos hicieron uso más de sus fuerzas que de las súplicas? Son, además, bastante notables en el arte de la guerra, y entran en combate ecuestre no solo con las lanzas, sino también con los dardos; y no solo atacan en combate ecuestre, sino también en combate de a pie; pero confían, sobre todo, en la carrera veloz de sus caballos, por lo que también dijo un poeta: «El geta adonde va, con su caballo va».

Se dedican con gran esmero al entrenamiento del manejo de las armas y al ensayo de sus combates. Realizan diariamente competiciones deportivas. Hasta ahora solo carecían de una única experiencia en las guerras, la de los combates navales en el mar, a cuya realización no se habían entregado; pero, después que el príncipe Sisebuto tomó el cetro del reino, alcanzaron tan alto grado de esplendor que llegan con la presencia de sus armas no solo a las tierras, sino al propio mar, y el soldado romano, sometido, les sirve y ve que les sirven tantos pueblos y la propia España (núms. 66-70, 283-287).

Con un trazado general, san Isidoro describe el carácter y la historia de los godos desde sus orígenes nórdicos y sus victorias continentales contra todos los rivales que les salían al paso, y da preferencia a la etopeya grupal (fuerza, valentía, etc.) y la alabanza de sus virtudes guerreras para rematar con una mención de España que hace juego con la laudatio inicial y cierra con llave de plata la

Ringskomposition del relato: los heroicos godos encuentran en Spania su lugar ideal.

Todavía en más pequeño cuerpo vuelve sobre el origen gótico en la sección «De los nombres de los pueblos o naciones» de las Etimologías (627-630):

Los «gotos» o «godos» se cree que recibieron su nombre de Magog, hijo de Jafet, por la semejanza de la última sílaba, y los antiguos les llamaron «getas» más bien que «godos»: es gente fuerte y potentísima, de cuerpo fornido y terrible por sus armamentos (IX, 2, núm. 89, 220).

En honor a la verdad, hay que recordar que antes estaban Paulo Orosio (Historiarum adversus paganos, 418), Hidacio de Chaves (Chronicon, 469) y Juan de Biclaro (Chronicon, 590), todos obispos, que dan algunas de las primeras noticias visigóticas, pero ninguno transmite una visión tan detallada y positiva de los godos como san Isidoro, por lo que es el precedente por antonomasia de la historiografía sobre los orígenes españoles y el mito gótico, que desde entonces se convierte en un vector fundamental de las historias de España.

Eso sí: con alguna que otra intermitencia y más de un problema, porque cuadrar el mito gótico con la realidad política de cada momento forzaba a «some virtuoso conceptual gymnastics» (Linehan, 1982: 176), según se verá en el repaso siguiente del goticismo en la historiografía española de los siglos VII-XV, como prolegómeno de urgencia para el examen de las historias del Siglo de Oro [98] .

Por de pronto, desde el pistoletazo inicial se produce un silencio de más de dos siglos hasta que la historiografía asturiana toma el relevo con la Crónica Albeldense (881-883) y las dos versiones de la Crónica de Alfonso III (Rotense y ad Sebastianum, anterior a 910-914) para dar forma al goticismo, que concede legitimidad de origen y presenta la recuperación de la península como proyecto

político mediante el enlace directo del último rey godo con la monarquía asturiana (Gotorum Obetensium regium) y se acompaña del diseño de dos símbolos (don Pelayo y la batalla de Covadonga) [99] . Poco antes, la Crónica mozárabe de 754 y el Testamentum (812) de Alfonso II habían mantenido viva la memoria del reino visigodo, pero solamente con el patrón asturiano toma forma la idea nacional de España como lugar geográfico y político junto a la misión providencial de recuperación. Este es el guion que pervive en la historiografía posterior, con cambios en el nombre y las aspiraciones de los continuadores: así, primero León se apropia del esquema en la Historia silense (o legionense, 1118-1133), que muestra una genealogía de los reyes godos y asturleoneses, se multiplican las menciones de Hispania y se defienden las aspiraciones imperiales de Alfonso VI (Martin, 2012); tras sus pasos, Castilla se apodera del mito gótico y se presenta como el primero de los reinos en la Crónica najerense (h. 1190), destinado a asumir el poder en todos los territorios peninsulares.

Los siguientes eslabones significativos proceden del reino de Castilla y León: el Chronicon mundi (h. 1238) de Lucas de Tuy (el Tudense) potencia el goticismo junto a una gran conciencia de identidad hispánica, según una concepción de la historia trazada sobre la equivalencia perfecta entre Castilla e Hispania que seguirán muchos de los siguientes trabajos historiográficos; especialmente trascendente en este sentido es la Historia Gothica de De rebus Hispaniae (1243-1246) de Rodrigo Jiménez de Rada (alias el Toledano), que dio a luz el relato histórico por excelencia articulado sobre un goticismo todavía mayor, la preeminencia castellana y la defensa a capa y espada de los intereses de la Iglesia de Toledo como sede primada (Linehan, 2011 [1993]: 376-380), para convertirse en «la espina dorsal de toda compilación historiográfica portuguesa, castellano-leonesa, navarra o aragonesa que circunscribiera su ámbito en el título al concepto “España”», en justas palabras de Fernández-Ordóñez (2013: 61) [100] ; por fin, la Estoria de España de Alfonso X el Sabio (con las dos redacciones de h. 1270-1274 y 1283) recoge estos mimbres fundamentales de acuerdo con un concepto más inclusivo del «fecho de España» que defiende la primacía de Castilla como regnum principal y aboga por la unión de reinos en recuerdo del pasado gótico. Los dos retoman el modelo isidoriano desde la disposición editorial, pero si Tuy se

mantiene fiel con el encomio inicial («De excellentia Hispaniae»), Jiménez de Rada lo cambia por un lamento final a la pérdida («De comendatione Hispaniae» y «Deploratio Hispaniae», III, 21-22).

Con toda lógica, el fulgurante mito gótico encuentra resistencia en las crónicas del reino de Navarra (los códices de Albelda y de Roda, 976 y 980-990) y Aragón y Cataluña (como el Status Yspaniae a principio usque nunc, 1268), que rompen la continuidad de la monarquía para negar toda supremacía a los vecinos astur-leoneses y construyen otros mitos de origen y legitimidad (como Carlomagno en la historiografía catalana). Asimismo, la fuerza de los godos desaparece casi por completo en las historias mozárabes (la crónica de al-Rāzī conservada en la Crónica pseudoisidoriana), que dan entrada a los primeros pobladores hispanos en un intento de explicación de las maravillas del lugar. La versión de Jiménez de Rada tuvo pronto una traducción romance (la Estoria de los godos, 1252-1523) en ámbito navarro como una adaptación de la idea de imperium de legitimidad gótica, pero será sobre todo en combinación con la historia alfonsí (Estorias del fecho de los godos) como alcanzará una gran difusión en el siglo XV (Moya García, 2010).

Para entonces, la versión castellana del mito gótico se acompasa a la pujanza política de Castilla tanto entre los reinos peninsulares como en el entorno europeo, y se asienta la concepción unitaria de España en la que los reinos están unidos entre sí (Orellana Calderón, 2013). Se dice que en el quicio de los siglos XIV y XV hay una muerte del mito gótico en la historiografía castellana del siglo XIV y una resurrección neogoda en el siglo XV (Tate, 1970: 68; Catalán, 1982: 40; Hillgarth, 2009: 119-120), pero más bien se da un crescendo tanto en el «tono apologético» (cosa que admite Tate, 1970: 68) como en la frecuencia y extensión de tratamiento del tema [101] . Ciertamente, los godos nunca desaparecen de escena: no es aderezo preferido de las crónicas particulares de la historiografía regia porque es un proyecto de alcance general que casa mal con los intereses privados (Maravall, 1954: 323-324), pero continúa vigente en las numerosas crónicas generales de España que refunden el esquema asentado (Jiménez de Rada + Alfonso X) (Orellana Calderón, 2013: 83) y hasta conoce picos de especial fuerza.

De hecho, el mito gótico se convierte en la piedra de toque de la serie de sumarios que proliferan con toda lógica tras el cambio dinástico (familia Trastámara, 1369) y el giro historiográfico que se centra en la construcción y defensa de los derechos legítimos de los nuevos reyes: así, la tradición goticista se modela de diferentes formas en la Suma de reyes (1402-1403) atribuida a Juan Rodríguez de Cuenca, la Atalaya de las crónicas (1443) de Alfonso Martínez de Toledo y sobre todo la Crónica abreviada (o Valeriana, 1482) de Diego de Valera, que, gracias a la unión dinástica, puede manejar con mejores argumentos la igualación de Castilla y España, de modo y manera que la carta gótica adquiere un valor mayor dentro de la configuración de una nueva y sólida identidad nacional.

En este ir y venir de la cosa hay dos alegatos especialmente importantes surgidos de un contexto polémico (la embajada castellana en el Concilio de Basilea, 1434-1436) en defensa de los intereses de Castilla: son obra de Alfonso de Cartagena y Rodrigo Sánchez de Arévalo (Tate, 1970: 55-104; González Fernández, 1986; Villa Prieto, 2010). En una doble disputa, se discutía la cuestión simbólica de la prioridad del reino de Castilla sobre Inglaterra y los derechos de conquista de las islas Canarias frente a las reclamaciones territoriales de Portugal. Para afrontar esta misión, Cartagena se valió en ambos casos del mito gótico como el mejor as en la manga: la precedencia castellana se fundamenta en su mayor antigüedad por la ascendencia visigoda (Allegationes factae de prioritate sedis occupanae a rege Castellae, 1434); a su vez, la mayor cercanía a tierras portuguesas del archipiélago canario argumentado por la legación lusitana queda en nada frente a la previa pertenencia a la antigua provincia de Tingitania y su paso a manos godas por derecho de conquista (Allegationes super conquista insularum Canariae, 1437), de acuerdo con dos textos que posteriormente se refundirían en la Anacephaleosis (1456, publicada como Regum Hispaniae anacephaleosis, Granada, Sancho de Nebrija, 1545) y en los que, además, se había defendido que los verdaderos herederos de los godos eran los españoles frente a los suecos (véase caps. 1.3 y 4.2) [102] . Este programa propagandístico castellanocéntrico tiene continuidad en Sánchez de Arévalo, que había sido discípulo de Cartagena, pero con un formato más elaborado: en efecto, la Compendiosa historia hispánica (Roma,

Ulrich Han, 1470, pero acabada en 1469) es una glorificación de los godos (por antigüedad, valía y conquistas) que desmonta las acusaciones de barbarie corrientes en el humanismo italiano y defiende la superioridad gótica frente a Roma con el oportuno recuerdo del saqueo (410) y la invasión pacífica de la península ibérica. Ambos, en fin, veían la historia gothica con unos ojos providencialistas que confieren a Castilla la misión de la reintegratio monarchiae Hispaniae que —en futuro o presente— se convierte en eje primario de la historia de España.

Con los Reyes Católicos el protagonismo europeo es todavía mayor y, en buena ley, la máquina historiográfica tenía que acelerar para satisfacer sus necesidades de defensa y elogio: para adquirir fama, convenía remontarse todavía más atrás y buscar antecedentes más antiguos que sus pares rivales. Así, la opción ibérica —adelantada tímidamente en algunas calas previas— gana enteros y el mito gótico pierde algo de fuerza tras la conquista de Granada (Álvarez Junco y De la Fuente, 2013a: 73 y 2017: 60). Pero no del todo.

Este complejo tablero se tambalea con la entrada en escena de un pícaro de los buenos: Annio de Viterbo, que no solo gustaba de latinizar su nombre (Giovanni o Nanni) con el poco de prestigio que acarreaba, sino que hizo saltar por los aires el panorama historiográfico de su día con la entrega de unas Antiquitates (Commentaria super diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium, Roma, Eucharius Silber, 1498), una colección fraudulenta que fue un gran best seller (con una veintena de ediciones internacionales), pese a sus mentiras o precisamente por ellas. En esta antología de supuestos auctores vetustissimi hacía pasar por buenos textos pergeñados por sí mismo: entre ellos, atribuía a Beroso (sacerdote caldeo documentado en el siglo III a. C.) una reseña de la España primitiva en la que recogía un listado de reyes españoles (regibus primis) ampliado con 24 nombres que aumentaban en mucho la antigüedad de España por encima de Grecia y Roma. El interés de propaganda nacional es claro, toda vez que el libro iba dedicado a los Reyes Católicos y había sido costeado por el embajador español (Garcilaso de la Vega padre). Da casi igual que el engaño se descubriera pronto, porque la magia de la trampa era muy poderosa y ya había funcionado: el método de invención de la tradición permitía dejar atrás al imperio romano y había

hecho escuela, por lo que en adelante sería más difícil separar la paja (las falsificaciones) del grano (la verdad) (Grafton, 1991; Caballero López, 2002; Olds, 2015). Con este nuevo truco, los godos parecían estar de más y, sin embargo, permanecen como un eslabón necesario de la cadena:

Los godos posteriores no alteraron el venerable origen del pueblo de España. Este es, pues, excelsos reyes Fernando e Isabel, cristianísimos príncipes, vuestro verdadero origen, tan grande como inalterado (Posteri Gothi non variaverint priscam originem Hispanicae gentis. Haec igitur est tum invariata, tum maxime vera vestra origo celsi reges Ferdinande et Helisabet christianissimi principes, fol. 291r).

Por tanto, el mito gótico es la clave central, puesto que los godos están bien asentados como el símbolo identitario más aceptado. Se les menciona hasta a regañadientes, para tratar de negar —o reducir— su lugar en la historia española, como hace Martín Fernández de Enciso (Suma de geografía, Sevilla, Juan Cromberger, 1530) en una advertencia a Carlos V:

[...] quedaron en España los getas por reyes de España, a los cuales después, corrompido el vocablo, llamaron godos, que fueron gentes valientes y esforzados dignos de memoria, de los cuales el primero fue Atanarico y el postrero el rey Rodrigo, postrimero rey de los godos, que fue el que perdió España el año de setecientos e diez e nueve años. Y, perdida España e puesta en poder de los moros, el primero que comenzó a cobrarla e a tomar a los moros lo que habían ganado fue el infante don Pelayo, el cual fue hijo de don Favila, duque de Cantabria, que es en las riberas del Ebro acerca de Logroño. A este infante don Pelayo alzaron por rey de España en las Asturias las gentes que se retrujeron a las montañas huyendo de los moros y, teniendo a este por rey, vencieron muchas batallas de moros y les tomaron muchos lugares. E después, de los de los sucesores deste infante han sido reyes en España e han acabado de

tomar a toda España del poder de los moros e los han echado della. Y este infante don Pelayo fue el primero rey de España que en ella ha habido que sea natural della: e fue de Cantabria, que es adonde primero comenzó a poblar la España Túbal, nieto de Noé, e después que España tomó rey natural de su tierra, nunca más fue sojuzgada de griegos ni de romanos, ni de africanos ni de otra ninguna nación, antes los de España han señoreado a otras naciones con ayuda del apóstol Santiago, su patrón.

E los que a Vuestra Majestad dicen que viene de los godos por darle loor, a mi ver yerran, porque la verdad es que viene del infante Pelayo, hijo del duque de Cantabria, y que es natural de España y de Iberia, e yo tengo que es mejor gente la iberina e más belicosa que los godos, pues supieron ganar la tierra que los godos perdieron, e conservarla e ganar otros reinos e provincias e conservarlos, y destos se debe Vuestra Majestad llamar y preciar, e mirar a lo que ellos ficieron e a lo que dejaron ganado (fol. 25r).

El intento de disociación del legado gótico de los orígenes españoles supone un giro radical que rompe con la continuidad habitual y trata de presentar a don Pelayo como un prisci hispani de pura cepa, nueva tendencia ibérica (o indigenista) que, sin embargo, no llega a acabar con el mito neogótico, sino todo lo contrario: se va a producir una hispanización de los godos, que asegura y favorece su supervivencia. Y es que no hay que sobrestimar tampoco la tendencia progótica, ya que en época carolina se despliega un pensamiento de imperio que lleva a la integración de la gente iberina y la fascinación por Roma, que deja a los godos en una deliberada posición secundaria a la que, sin embargo, sobreviven y de la que pronto van a salir fortalecidos.

Juan Ginés de Sepúlveda (De rebus gestis Caroli Quinti, 1560, manuscrito) da buena prueba de esta fusión del legado ibérico-visigótico, pues de entrada los godos son uno más de los invasores de la península y luego ya se presenta el reinado visigótico como el primer dominio político libre del yugo imperial romano, dotado de un verdadero sentido de unidad (Cuart Moner, 1993: 78-83). Caso

aparte es Pero Mexía, cronista de Carlos V, que, si en la Historia del emperador (1551, manuscrito, 9) defiende la continuidad al uso del «hilo» gótico, en la difundidísima Silva de varia lección (Sevilla, Dominico de Robertis, 1540) apenas se interesa por la historia gótica en relación con el imperio romano y con un descuido intencionado notable, dejando de lado muchos detalles (bien conocidos, por otra parte) y esquivando toda relación con los orígenes de España, más allá de ensalzar con toda intención las geniales actuaciones contra los atacantes godos de los emperadores «españoles» Trajano y Teodosio, que son prefiguraciones cristalinas de Carlos V (I, cap. 29, 208-209). Entre otras cosas que no vienen a cuento, Mexía es un buen ejemplo de la importancia del género y los intereses privados de cada ingenio: de un lado, como buen cronista imperial se adscribe a la dinámica en formación del símbolo gótico de la historiografía coetánea, mientras que en la Silva de varia lección acumula todo tipo de curiosidades (romanas, turcas, etc.) para disfrute del gran público, pero ningún godo: si no está clara la razón del descarte, tal vez fuera una verdad tan conocida que chirriaría en una ensalada de novedades, ya que el objetivo principal es «hablar de materias que no fuesen muy comunes, ni anduviesen por el vulgo, o que ellas de sí fuesen grandes y provechosas» («Prohemio y prefación de la obra», 41).

Me he saltado deliberadamente a Lucio Marineo Sículo (De rebus Hispaniae memorabilibus, Burgos, Friedericus Biel, 1496) y Antonio de Nebrija (Antigüedades de España, Burgos, Fadrique de Basilea, 1499), junto a algunos otros cronistas más —ante todo de los reinos periféricos— que también participan con más o menos fuerza en este proceso de discusión sobre el lugar de los godos en la construcción de la identidad nacional, porque han recibido buena atención crítica (Tate, 1970: 280-296) y no cambian las líneas maestras ya contempladas. Un par de razones desde el ámbito historiográfico invitan también a hacer un pequeño punto y aparte: primero, el giro vernacular con el que se asentaba el castellano como lengua del imperio junto a la progresiva preferencia por el modelo de historia pro patria al final del gobierno del emperador y más durante el reinado de Felipe II, que se preocupa de cargar de contenido nacional las historias en consonancia con un «narcisismo lingüístico y cultural español» con su toque de providencialismo, en palabras de García Cárcel (2004: 16); y, segundo, el corte que se da

con el establecimiento del cargo de cronista real (1538, en respuesta a una petición que las cortes arrastraban desde 1523), que inaugura una nueva etapa en las íntimas relaciones del discurso histórico con el poder, con todas las ventajas y problemas de la mano, si bien no pasaría de estar vinculado a cada reino y nunca se llegaría a nombrar ningún historiador de España, pese a los deseos del conde-duque de Olivares.

En general, la vida del mito gótico en la historiografía medieval y temprano-moderna muestra una constante y creciente vinculación con la legitimidad de la monarquía y la Reconquista, la unidad político-religiosa y el proceso de construcción nacional, ya que permite el diseño de un pasado antiguo y prestigioso con el que Castilla (España) podía marcar diferencias tanto dentro como fuera de la península. Aunque en ocasiones padecen las acometidas de otras tradiciones del origen (los romanos y especialmente los hispani), los godos se mantienen como el precedente común favorito de todos los reinos de España. De hecho, tenían dos factores a su favor desde el punto de vista de la historia: no son ficticios ni discutidos (como Túbal y compañía), y tampoco requieren de la erudición más estupenda para parecer verosímiles, por mucho que la tentación de la invención del pasado pueda parecer irresistible.

2. COSAS DE GODOS EN LA HISTORIOGRAFÍA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

La familiaridad gótica acaso todavía se podía sentir como un relato de oídas, ya que se había forjado paulatinamente en una serie de textos arremolinados en torno a la élite encabezada por la monarquía y que, por tanto, estaban más alejados del gran público. Por eso, la gran explosión del mito visigótico se produce con la apertura de la historia en lengua castellana, que difunde y acerca la versión de España, de modo que los godos se asienten con más fuerza. La elaboración de nuevas historias que se encontraban más a mano abría un universo de oportunidades y hacía innecesario remontarse a las crónicas más antiguas, que en cierto modo ya estaban incorporadas y adaptadas en los textos recién horneados. Así, en el Siglo de Oro la memoria del reino visigodo está tan integrada en el imaginario colectivo que se siente como historia contemporánea (Hillgarth, 2009: 146).

Por eso, la exploración presente se centra en repasar la representación de los godos en un corpus de crónicas de la época [103] :

1.Todo comienza con Florián de Ocampo y el prólogo programático de la Crónica general de España (Medina del Campo, Guillermo Millis, 1553) en cinco libros, de los que previamente había sacado cuatro (Zamora, Juan Picardo, 1543).

2.En el Compendio historial de las crónicas y universal historia de todos los reinos d'España (Amberes, Cristóforo Plantino, 1571) de Esteban de Garibay se encuentra una versión a pequeña escala de la historia española de los orígenes del mundo a la conquista de Granada en 40 libros, con la que aspiraba al cargo de cronista oficial que no le llegaría hasta muy tarde (1592).

3.Ambrosio de Morales dedica Los otros dos libros undécimo y duodécimo de la corónica general de España (Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1577) por entero a los godos, justo en medio de sus otras dos entregas (Corónica general de España, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1574; y Los cinco libros postreros de la corónica general de España, Córdoba, Gabriel Ramos Bejarano, 1586).

4.La Historia de los reyes godos (Burgos, Filipe de Junta, 1582) de Julián del Castillo consagra la materia gótica con un libro propio, para lo que se recupera el esquema gothorum según un diseño que tendría un cierto éxito y contaría con una segunda edición en la corte (Madrid, Luis Sánchez, 1624), ampliada con una «Adición» por el hijo, fray Jerónimo de Castro y Castillo.

5.El milestone de la Historia general de España (Toledo, Pedro Rodríguez, 1601) de Juan de Mariana, que antes había aparecido en latín (Historiae de rebus Hispaniae, Toledo, Pedro Rodríguez, 1592) y se va ampliando constantemente con nuevos libros y apéndices posteriores (1612 y 1621), que lo tuvieron siempre en el centro de una polémica en la que tomaron parte fray Pedro Mantuano y Tomás Tamayo de Vargas, entre otros.

6.Aunque había aparecido entre medias, la Historia pontifical y católica (Dueñas, Bernardino de Santo Domingo, 1565) de Gonzalo de Illescas, obra de extraordinario éxito luego continuada por varios (Luis de Bavia, fray Marcos de Guadalajara y Juan Baños de Velasco) y que tuvo algún problemilla con las autoridades (Roldán Pérez, 1974; Gacto, 1992), pertenece a otra rama de la historiografía y merece examen aparte [104] .

7.De similar factura es la Monarquía eclesiástica o historia universal del mundo (Salamanca, Juan Fernández, 1588) de fray Juan de Pineda, que se trata de un compendio monumental de historia política y religiosa que recopila un torrente de datos sacados de las fuentes más diversas.

El repertorio seleccionado es limitado pero significativo, porque comprende historias oficiales (Ocampo, Garibay, Morales, Mariana),

relatos puramente góticos (Castillo) y textos mixtos (Illescas, Pineda), ejecutados por ingenios de diversa condición y profesión (clérigos, eruditos, teólogos, etc.) y criterios muy variados (de la mayor credulidad de Ocampo al esprit crítico de Morales y Mariana) que se conocían, usaban sus obras y llegaban a entablar controversias (Garibay vs. Morales). La historia editorial de cada uno está marcada por la ampliación y la reescritura: los libros aumentan con cada entrega (Ocampo, Morales, Mariana) o sacan continuaciones (Illescas, más las sequels de Bavia y otros), se detectan algunos signos de proyecto común en la cadena de crónicas oficiales (como la numeración seguida de Ocampo a Morales) y la tormenta polémica en torno a Mariana demuestra la variedad de intereses en liza.

Se podría agrandar el conjunto con algunos otros textos, pero las crónicas oficiales y especialmente la vulgata de Mariana articulan el discurso historiográfico predominante en el Siglo de Oro, del que tiende a separarse el puro interés por el pasado para vehicularse en otros géneros como las antigüedades y su afición a la exageración desmedida e interesada, que pasa de la reescritura a la distorsión: así, el Libro de grandezas y cosas memorables de España (Sevilla, Dominico de Robertis, 1549) de Pedro de Medina, fue acusado de plagio, pero Morales se valía con frecuencia y provecho de los conocimientos de primera mano obtenidos durante una comisión real contada en el Viaje a los reinos de León y Galicia y principado de Asturias (1572, manuscrito), que le vino de perlas para hacerse con una colección de rariora (monedas, piedras) y componer Las antigüedades de las ciudades de España (Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1575).

El conjunto escogido de crónicas oficiales era bien conocido por todo el mundo en la época y la crítica lo ha examinado con cuidado: se conoce el avance de cada historia en el tiempo a la caza del presente pese al miedo —y los peligros— de la contemporaneidad, los distintos ensayos de organización de la historia de España (de la yuxtaposición a la coordinación) en relación con un cambiante concepto de unidad nacional (Cuart Moner, 2004), la afición y el interés de los reyes por este tipo de libros (Kagan, 2010), etc. Entre todos, conforman el gran fresco del pasado español desde sus orígenes hasta el presente más inmediato

(con Mariana), y el careo con la historia gótica de Castillo y el compendio político-religioso de Illescas da fe de las diversas estrategias de construcción de la historia de España y también del manejo del mito neogótico que —con altos y bajos, gustos y disgustos— se mantiene como el modelo identitario principal.

En compensación, se pretende repasar la configuración del mito neogótico en este grupo de historias, para apreciar 1) la presencia de los godos desde las declaraciones programáticas de los prefacios, 2) la disposición y la caracterización general del reino visigodo frente a otros pueblos (romanos, hispani) y 3) la elaboración de la continuidad del legado godo en un nuevo concepto de España simbolizado por don Pelayo, que más adelante permitirá examinar la preferencia por ciertos modelos de comportamiento político (cap. 2.4). Si se quiere, se trata de un repaso parcial, que busca valorar la aportación visigótica a la configuración de la identidad nacional española en el discurso historiográfico, que precede al diseño de los godos de papel [105] .

Los inicios nunca son fáciles y la Crónica general de España (1553) de Ocampo apenas abre el camino, porque era un proyecto muy ambicioso que se quedó en los inicios y, además, recibió varios varapalos por seguir en exceso invenciones de Viterbo al acomodar la historia «al ego hinchado del presente» (Tate, 1970: 29), a pesar de que contaba con el aval de haberse dedicado a la obra de Alfonso X el Sabio (Las cuatro partes enteras de la crónica de España..., Zamora, Agustín de Paz y Juan Picardo, 1541) [106] . En un largo prólogo en el que encarece primeramente la dificultad de la empresa por la falta de «historias de sus tiempos antiguos desde que sabemos haberse poblado hasta que los godos vinieron a ella» (fol. 3r), se explica el plan de la obra en metáfora orgánica: una primera etapa de «niñez» con «todas las hazañas y sucesiones de los españoles [...] desde su fundación y cimiento hasta la natividad de nuestro Señor Jesucristo», con la dominación romana como límite; una segunda de «mocedad algo más crecida», que llega hasta la invasión musulmana y destaca la entrada de los godos; y una tercera y última de su «mancebía» (‘juventud’) con la Reconquista hasta la vida de Carlos V (fols. 3v-4r y 5v). Sin embargo, apenas pasa del primer asalto y su historia se interrumpe bruscamente en el inicio de las guerras púnicas (210 a. C.).

Los godos quedan, pues, en mantillas, pero ya el prefacio permite leer entre líneas la visión del mito neogótico de Ocampo. De la historia visigoda se interesa por tres cuestiones: la «venida de los godos», en la que los presenta como la última de las «gentes alemanas» que invaden la península tras los romanos y adelanta que se establecieron en España («hicieron en ella su principal asiento») mediante una combinación de destrucción y civilización («asolaron muchas ciudades que primero había y poblaron también muchas otras de nuevo con nuevos apellidos y nombres»), en la que «corrompieron la lengua latina y la griega que hablaban los más de los españoles y trajeron nuevos trajes y nuevas costumbres y nuevo modo de vivir (fol. 4r); presenta igualmente las calas principales de la transmisión del legado godo («san Isidro» con su «crónica breve» para los orígenes y luego Juliano) y remite todo a los «diez y siete libros de la segunda parte» (fol. 4v) que nunca llegaron a existir; por fin, Ocampo destaca la aportación capital de los godos a España, ya que junto a los romanos «y las otras naciones [...] la pusieron en la buena manera de vivir que después tuvo» (fol. 5v), amén de menciones esporádicas a la reintegratio Hispaniae (I, 3, fol. 17v), el exilio de españoles tras la derrota del rey Rodrigo (I, 7, fol. 28v), su influencia en la lengua (I, 7, fol. 29r), una peregrina propuesta de que la sepultura de Barcelona de Hércules sea en realidad monumento al rey Ataúlfo (I, 18, fol. 43v) y algún que otro guiño a auctoritates góticas (II, 2, fol. 81r). Aunque sea en silueta, se confirma que el reino visigodo se considera una piedra de toque en la historia de España y una influencia decisiva en la conformación nacional.

Con las disculpas habituales de captatio benevolentiae prologales, Ocampo dejaba abierta la puerta a ampliaciones, mejoras y rectificaciones (fols. 5r-v) y la afirmación tópica se hizo verdad, porque —previo salto del compendium de Garibay— Morales siguió la Corónica general de España donde había quedado: y, enlazando desde la numeración con su predecesor, narra la conquista y dominación de Roma en detalle (libros VI-X), la etapa visigoda (XI-XII) y la dominación musulmana y la Reconquista hasta la unión de Castilla y León en el siglo XI (XIII-XVII). Morales era un «protonacionalista por los cuatro costados» (Kagan, 2010: 160) que estaba convencido de su misión de crear una historia de España adecuada a los tiempos para compensar una carencia sangrante que

le tocaba en lo más hondo («Doliome a mí mucho»): «todos los hombres generalmente son aficionados a saber las cosas de su tierra y con mucha más razón lo debemos ser los españoles, pues en todos los siglos las hemos tenido tan señaladas y tan dignas de que todos las sepan, para tomar ejemplo en ellas de religión, de grandeza de ánimo, de esfuerzo y lealtad», escribe al inicio del prólogo a la Crónica general con la que saltaba al ruedo. A Morales solo le interesan los asuntos patrios: declara «no escribir en cosa ninguna que no sea muy de veras de las de España» (Los otros dos libros, XI, 37, fol. 43r) [107] .

Una primera muestra del valor concedido a la cuestión gótica es la disposición editorial, con un volumen dedicado a los godos en solitario, si bien la amplitud es un criterio mayor de lo que pretende ser «una copiosa historia» (Corónica general, prólogo). Si el plan estructural le viene dado, Morales perfila el status quaestionis de la historia de España de Ocampo y el avance del proyecto, con cuatro detalles góticos: primero, dice que la dificultad de escribir «las cosas antiguas» de España afecta grandemente a la etapa romana, mientras que «[s]i esta historia comenzara desde los reyes godos o desde el rey don Pelayo y la restitución de España, tenía yo con quien competir en estenderla, en certificarla y en más adornarla», de acuerdo con una de las causas para escribir una historia (la otra es decir cosas nuevas); segundo, recuerda que Ocampo sostenía de viva voz «que tenía escrito todo lo antiguo de España hasta los godos, con las antigüedades que a esto tocaban», sin que fuera verdad; tercero, subraya el trabajo de comprobación y ordenación de fechas que realiza a partir de «los tiempos de la entrada de los godos y de las otras naciones en España»; y, cuarto, da muestra de su interés anticuario por monedas y piedras godas que usa como fuente ocasional, que en su caso «valieron mucho [...] para llegar a saber cosas que por otro camino no se podían descubrir y para averiguar otras de que no se tenía entera claridad» (Corónica general, prólogo) [108] . El resultado final, presume de antemano, es un claro avance en la historiografía gótica:

Esta parte de la historia de los godos estaba en nuestras corónicas falta y defetuosa, con referirse en ella pocas cosas y esas con mucha

brevedad. Yo, con hacer diligencia en buscar diversas ayudas, tan graves y auténticas, la pude estender un poco más y sacar a la luz algunas cosas de que comúnmente no se tenía noticia y dar claridad a otras que antes estaban escuras y confusas (Corónica general, prólogo).

Dejando aparte un puñado de menciones visigóticas en la etapa hispanorromana (el rey Wamba, algún santo, Toledo) y varias muletillas del tipo «en tiempo de los godos» de la primera Corónica, la parte del león de la historia gótica se encuentra —como se ha dicho— en la segunda entrega de Morales, con la que se entra verdaderamente en materia. Y con pie firme, porque el tratado de Morales es el libro más gordo sobre los godos, que con más detalle y extensión trata la historia del reino visigótico: solo las Historias de Castillo se le acercan, mientras que el resto cuentan solo con un sumario más breve de los hechos.

Para comenzar, se ofrece un comentario «De los libros antiguos y algunas ayudas que tuve para escribir mucho de lo de aquí adelante» (fols. 9v-12r), donde Morales revela la cantera bibliográfica sobre la que ha montado su obra (san Isidoro y san Ildefonso, san Juliano, concilios, Jiménez de Rada y el Chronicon mundi, etc.) tanto de manuscritos como de impresos, critica algunas otras tentativas (como la Corónica sarracina de Pedro de Corral que «más propiamente se puede llamar “trufa” o “mentira paladina”», XII, 64, fol. 196v) y aprovecha para dar las gracias a todos los colaboradores que le habían echado una mano [109] .

Estos comentarios eruditos van a juego con el esfuerzo crítico que se nota en toda la crónica por dar respuesta a preguntas que normalmente habían quedado en el aire con explicaciones novedosas (o «conjeturas») que, muchas veces, reconoce que se distancian de las historias previas para completarlas: más allá de la ordenación de datos y la selección de versiones sobre eventos discutidos, la actuación del rey Teodorico o la muerte de Amalarico (XI, 42, fols. 48v-50; 46, fols. 53v-54r), la corrección de nombres («Levuigildo», «Buamba», «Vuitiza») y la adición de nuevos datos y documentos, Morales se preocupa por aclarar el territorio inicial de los godos en España (XI, 15, fol. 21r), da una causa para la calma

del furor de los godos (XI, 16, fol. 22r) y dice que la Aquitania fue la provincia escogida como regalo de paz con Roma (XI, 17, fol. 23v), busca con sorpresa razones para el vacío de poder a la muerte de Atanagildo (XI, 56, fol. 64v), hace cálculos sobre la concesión de Sevilla a Leovigildo (XI, 64, fol. 74v; 65, fol. 75v; 73, fol. 86v) e imagina «algunos requerimientos y tratos de paz» en medio de la guerra que no se escriben (XI, 66, fol. 76v), aclara que desde Recaredo los reyes godos se apodan «Flavios» para darse un aire imperial (XII, 3, fol. 983r), mantiene que la perversión normalmente silenciada de Suintila supuso el fin de su mandato (XII, 17, fols. 116v-117v), se interesa por el recopilador del Fuero juzgo (XII, 20, fols. 123v-124r; 61, fols. 194r-v), detalla que las islas de Mallorca, Menorca, Ibiza y Formentera no aparecen registradas por ninguna parte porque no estaban en posesión de los godos (XII, 50, fols. 176r-v), añade el engaño del que se vale Ervigio para ser nombrado rey por Buamba (XII, 52, fols. 170r-v), elimina al inexistente rey Acosta del listado de reyes (XII, 67, fols. 199v-200r), presenta el verdadero y más breve epitafio del rey Rodrigo (XII, 69, fol. 203r) y comenta la opción más verosímil sobre la toma de Toledo por los árabes (XII, 72, fols. 207r-v), entre muchas otras cuestiones.

A veces estas correcciones tienen nombres y apellidos: además de la crítica y selección de los testigos más fiables, Morales concentra sus fuerzas en atacar los errores de Garibay (véase más abajo) a partir de la segunda de sus crónicas, según se preocupa de avisar: «entre todo mi gusto y placer en escribir, habrá también algo desabrido y enojoso para mí, cual será haber de contradecir a otros para averiguar y dar clara la verdad. Y tanto será esto más desabrido para mí, cuanto de mi natural, como alguna vez ya he dicho, soy enemigo de contradecir ni de tener contienda con nadie» (Los cinco libros, XIII, 1, fol. 1v) [110] .

Sea como fuere, la estructura de la historia sigue el patrón usual:

1.Origen de los godos, con explicación del nombre (getas), descripción de la Gothia, retrato de las gentes (aspecto físico y virtudes) y trayecto de emigración (XI, 1, fols. 1r-3r).

2.La venida a España, con las relaciones tirantes con los romanos (cerco de Roma y concesión de los territorios españoles) y otros pueblos bárbaros, la conquista de la Francia narbonesa (Galia Gothia) y la entrada en la península (XI, 2-13, fols. 3r-19v).

3.El reino de los visigodos («vesegodos»), que se puede dividir en una primera etapa de asentamiento y conflictos con los vecinos germánicos y romanos (XI, 14-59, fols. 19v-69r), y una segunda de consolidación y expansión del poder (de XI, 60-74 a XII, 1-66, fols. 69r-200r), con diversas guerras más y amplio espacio concedido a Leovigildo (XI, 60-72, fols. 69r-85v), san Hermenegildo (XI, 64-69, fols. 74r-82v) y Recaredo (XII, 1-8, fols. 90v-106r).

4.La pérdida de España con el rey don Rodrigo y la invasión árabe, más el refugio de los cristianos y las reliquias en las montañas y el comienzo de la resistencia (XII, 67-77, fols. 200r-215r).

Con toda la intención, Morales divide la historia gótica en dos partes separadas por la conversión al cristianismo desde la disposición editorial, con la que abre el segundo de los libros. Y lo declara: «Alegre cosa es y de mucho gozo, comenzar y proseguir en este libro la cosa más próspera y dichosa que a España en esta sazón le pudo suceder», que es la conversión al cristianismo encabezada por Recaredo, con la que «en breve tiempo todos los godos y los suevos fueron con mucha paz reducidos a la unidad de la Iglesia, ganando este buen príncipe mayor y más glorioso triunfo que todos los grandes que en la guerra después alcanzaron» (XII, 1, fol. 90v).

Aunque de tanto en tanto se distingue a los godos de otros pueblos (cántabros, españoles, romanos, suevos y vascones), los godos de Morales son los habitantes legítimos de España. Y sobresalen por la potencia de combate y los buenos resultados en la consolidación de su poder: así, se destaca por varias veces la expulsión de los romanos «totalmente de España» como «una de las cosas más notables de nuestra historia en estos tiempos» (XI, 34, fol. 41v) y se presenta la fuerza guerrera goda como una máquina de ganar que siente vergüenza si no vence a la primera (XII, 45, fol. 167 en la guerra de Buamba contra Paulo; o la interminable batalla de Guadalete, XII, 69, fols. 202v-203r) y que, de hecho, solo fue

derrotada por la traición de algunos, ya que «los godos por godos debían ser vencidos, sin que otra nación sola pudiese prevalecer contra ellos» (XII, 69, fol. 203v); al tiempo, se elogia cada conquista que hace avanzar la unificación de la península y se defiende la autonomía de los reyes godos en materia de religión como una concesión del papa a la «tierna cristiandad de los godos» (XII, 3, fols. 95v-96r) que —se adivina— ha tenido continuidad en el tiempo.

Esta historia tan goda acaba con un poema latino a san Hermenegildo, pero hacia el final se encuentra un lamento por la derrota de los godos:

Así cayó y fue abatida en un punto aquella soberanía de los godos, ensalzada por tantos siglos de continuas victorias y estendida por toda la Europa con grandeza de señorío: ínclitos desde su principio, temidos por sus proezas, amados en su largueza, obedecidos en su gobierno y estimados de los más altos príncipes de la tierra por su valor y braveza. No quedó agora dellos sino un triste ejemplo de perdición y desventura tan dolorosa, que aún hasta agora pone espanto cuando se oye (XII, 69, fol. 203r).

Se puede entender como un rifacimento del planto de damnatio, pero significativamente el texto está centrado en los godos porque España no ha muerto para Morales. Así se deja ver en la continuación de la crónica (Los cinco libros postreros) (XIII, 1-6, fols. 1r-15r), que revela que la salvación para la «miserable España» llega justo tras el castigo divino, pues «el verdadero principio de todo su bien y el mayor remedio que en tanta destruición y captividad se podía esperar» es «tener España rey que con su grande ánimo lo pusiese en todos y con sus victorias diese el esfuerzo y esperanza necesaria para comenzar a restaurar lo perdido, su alta providencia nos dio luego [‘al momento’] tal rey, cual para todo convenía» (XIII, 1, fol. 1r). De hecho, resulta muy significativo que la elección de don Pelayo sirva como ejemplo de «cómo han de levantar rey en España» (XIII, 2, fols. 5r-v) porque las tornas cambian: ya no son reyes godos, pero descienden por línea recta de

ellos y tienen la doble misión de lograr «la restauración de España y de la antigua gloria de los godos» (XIII, 3, fol. 7r) [111] .

Aunque lo haya saltado por un momento para dar continuidad al eje Ocampo-Morales, algo antes la historia de los godos ya había contado con una versión en miniatura en el Compendio historial (1571, VIII, 1-50) de Garibay, una primera historia de España elaborada por su cuenta y riesgo, pero en un conjunto tan amplio y «omnicomprensivo» (Kagan, 2010: 168) la cuestión gótica quedaba a la fuerza desdibujada, amén de toda una serie de deslices que lo situaron en el ojo de un huracán polémico con Morales (Sánchez Alonso, 1941-1950: II, 23-30).

En la sección sobre «la historia de los reyes godos y suevos que reinaron en ella [España], y sucesión de los emperadores hasta la entrada de los moros», Garibay se mantiene fiel al esquema prototípico: reduce a la mínima expresión el origen de los godos (VIII, 1), se detiene con más calma en el reino visigodo (VIII, 2-47) y deja en tres acordes la destrucción de España (VIII, 48-50), con lo que se ve que el interés no está en los precedentes, sino en los reyes de la Hispania Gothorum, que numera desde Ataúlfo (núm. 1) hasta Rodrigo (núm. 34 y último).

Con esta directriz de la brevedad en mente, Garibay no gasta apenas tiempo más que en decir algunas palabras sobre la letra gótica, la herejía arriana y la entrada en la península en un «breve epílogo», y comienza con Ataúlfo («príncipe que primero entró en ella, murió y fue sepultado en España», VIII, 1, fol. 289) la historia española de los godos, en un relato que ofrece muchos menos detalles y que, en contrapartida, marca más la inserción de noticias romanas (subrayadas en cursiva) e intercala datos sobre los asuntos más variados (la muerte de san Agustín en VIII, 5, fols. 295-296; la fundación de Venecia en VIII, 8, fol. 301; la hermosura de París en VIII, 13, fol. 309, etc.) que a veces no vienen muy a cuento y le dan un carácter de miscelánea [112] .

Así pues, la recopilación de Garibay regala muchos menos detalles según una yuxtaposición centrada en los reyes (uno por capítulo, salvo Leovigildo y Vitiza, con tres y dos, respectivamente), pero también pretende superar a los cronistas precedentes con novedades e informaciones curiosas (como el origen del tratamiento de «don»,

IX, 2, fols. 392-395). Por ejemplo, destaca la presentación inicial —con algunas variantes— del diseño de las armas de los godos, que no aparecen en otros textos:

[Los reyes godos] tenían por insignias y devisas un escudo escuartelado, poniendo en el primer cuarto de la mano derecha cuatro bandas negras en campo de oro, y en el segundo cuarto alto de la parte izquierda tres coronas d'oro en campo colorado, y en el tercer cuarto, que es el cuarto inferior de la parte derecha, un león rojo teniendo en las manos una hacha, de armas en campo blanco, y en el último cuarto otro león rojo en campo d'oro [...]. En algunas obras he visto pintado este escudo algo diferente, porque en el primer cuarto ponen una sola corona, y en el segundo cuarto tres bandos de lado a lado derechas, y en el tercer cuarto un león sin hacha y en el último cuarto también un león. (VIII, 2, fol. 289).

Aunque podría parecer una invención absoluta, la descripción de Garibay es un remedo de alguno de los escudos heráldicos escandinavos, que combina varias imágenes conocidas (imagen 1) y se asemeja especialmente al emblema del rey de Dinamarca (imagen 2): así, comenzando por la primera cuartela, las bandas negras (derechas u horizontales) remiten a las armas de Gotlandia (Gocia, Gothia), las tres coronas eran las armas de Suecia desde la Unión de Kalmar (1397) y contaban con el prestigio de un legendario origen artúrico, mientras que el león con el hacha —poco frecuente— era símbolo de Noruega y Finlandia, así como el león formaba parte del emblema atribuido a los godos (Neubecker, 1977: 43, 154-155, 166, 232, 228 y 245) [113] . Por tanto, la pintura heráldica de los godos de Garibay parece formarse por la combinación de armas góticas y escandinavas, seguramente en relación con Olao Magno (Historia de gentibus septentrionalibus, Roma, [s. i.], 1555, acaso a través de la traducción italiana, Historia delle genti et della natura delle cose settentrionale, Venezia, I Giunti, 1565).

En todo caso, este comentario heráldico, en el que Garibay se permite discutir a Olao Magno por falsedades en «armería»

(esencialmente romper la regla heráldica que impone poner sobre color, VIII, 2, fol. 290) con el respaldo de la autoridad de su «Breve tratado de las insignias y devisas de los escudos de armas» (XXXIII, 1-12, fols. 749-758), sirve fundamentalmente para reforzar la nobleza de los godos y añadir otro elemento de unión con España, con el refuerzo del león como símbolo heráldico común [114] .

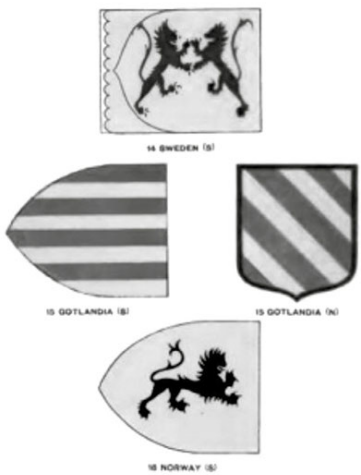

Imagen 1.
Book of the Knowledge,
lámina 4 (detalle).

Imagen 2.
Jerónimo Torrellas, *Armorial de Aragón (ca.* 1537).

Curiosidades aparte, Garibay tenía muy claro su objetivo: la configuración de una «historia superior» de la «nación española» y de sus «naturales reyes» que dé cumplida cuenta de la compleja realidad histórica de España («Epístola dedicatoria»). Esto es: una historia general hecha de la yuxtaposición de las crónicas parciales («historias de diferentes naciones»), para superar la concepción de historia común castellanista (Cuart Moner, 2004: 115 y 118) con un nuevo programa historiográfico que venía de la periferia y en el que le iba la vida en ello como de «nación vascongado» y «natural de la Cantabria» (I, 9, fol. 23). Un detalle menor en apariencia, pero que luego cobra mucho sentido para la configuración de una idea nacional.

Y es que, a más de otras muchas disputas (como si el rey Teodorico fue a España o no), Garibay y Morales se enzarzaron por la continuidad del reino visigodo que simbolizaba don Pelayo: con base en la ambigüedad de las fuentes, que unas veces lo hacen miembro de la aristocracia visigoda y otras le conceden sangre real (Crónicas asturianas, 123, 171-172, 201 y 243-244), para el uno es cántabro y da principio a la monarquía astur-leonesa, mientras que para el otro es godo y hace resurgir la dinastía de nuevo. Hasta el nombre se convierte en motivo de disputa (nada godo para Garibay, VIII, 50, fol. 383) y únicamente están de acuerdo en que don Pelayo fue rey de Oviedo y no de León (IX, 3, fols. 397-398; XIII, 5, fols. 9v-12r), aunque ni siquiera por las mismas razones.

Garibay empieza con fuerza y alega que don Pelayo «no era de nación godo, sino natural español» (VIII, 34, fol. 343) como «varón principal natural destas montañas de Cantabria» (VIII, 50, fol. 383) y niega desde atrás la goticidad de su padre Favila (VIII, 45, fol. 368) para dar inicio a la monarquía astur-leonesa tras un período de «interregno» (IX, 2, fol. 392). Así, «ni a los reyes d'España resultaba ninguna gloria por descender de los godos, pues evidentemente era más noble y clara generación la de los mesmos españoles, descendientes de Túbal, progenitor de los verdaderos españoles que la de los godos estranjeros, poco había tenido por bárbaros que habían peregrinado por el mundo» (VIII, 50, fol. 383). La restauratio es una empresa puramente española, nacional y no dinástica que acometen los verdaderos españoles: los godos desaparecen del mapa para Garibay, que se queda con los cántabros [115] . Que no con los vascos: pese a lo que se suele decir, Garibay no es el artífice del mito vizcaíno porque se limita a señalar que «la de Cantabria fue la primera población d'España» y que la «lengua cántabra» equivale al «vascongado» o «vascuence» (IV, 4, fols. 89-93), del mismo modo que en su compendio todo recomienza desde las montañas de Asturias. Otra cosa es que estos sean los fundamentos idóneos para el futuro vasco-iberismo (Caro Baroja, 1992: 93-95; Juaristi, 1992: 18-25 y 40-87).

Entre todas las explicaciones con las que Morales intenta racionalizar la historia visigótica con sus muchos interrogantes, destaca la cuidadosa presentación de la continuidad de los godos en los reinos del norte a través de don Pelayo. Se pueden deslindar tres

fases: 1) la exposición de unos claros orígenes góticos para don Pelayo, que continúa con 2) la participación del personaje en la historia y defensa de España, y acaba con 3) su refugio en Asturias como líder de la resistencia, según un proceso de construcción del héroe perfecto. Lejos de toda sombra de sospecha, Morales hace que don Pelayo proceda de una familia principal (hijo de Favila), que padezca varias pruebas desde joven (muerte del padre y persecución por parte del rey Witiza, que quiere sacarle los ojos) y logre salvarse por los pelos en «la Cantabria y tierras de Vizcaya, donde por su padre era querido y estimado», herede el título de duque de Cantabria («aunque entonces no procedían los cargos por sucesión») (XII, 64, fols. 196r-197r) y comience a ser conocido por su piedad, ya que se aduce una peregrinación a Jerusalén (XII, 65, fol. 198r). Seguidamente, se cuenta que don Pelayo fue nombrado por el rey Rodrigo (su primo) «protospatario o conde de los spatarios» (XII, 67, fol. 200v) y combate en la batalla de Guadalete, pues, aunque no está claro, dice Morales que «siendo tan deudo del rey y teniendo tan principal oficio en su casa, no le faltaría en tal jornada», pero sobrevive a la tragedia porque «lo guardaba Dios para el bien universal de España» (XII, 69, fols. 203r-v), ayuda en el traslado de las reliquias desde Toledo (XII, 71, fol. 205v) y fue elegido «presto» rey en Asturias por un grupo de valientes que siempre logró conservar su libertad (XII, 77, fol. 213v) [116] : es un curriculum heroico en el que hay algo de invención (Grieve, 2009: 139-148).

De acuerdo con este proceso de elaboración que empieza como un excurso necesario en mitad del relato, Morales resuelve uno de los nudos gordianos de la construcción de la historia española: don Pelayo vendría a ser tanto godo (por origen familiar) como norteño (por el título ducal, la simpatía de sus gentes y su libre designación como líder), con lo que posee la máxima legitimidad y se recorta como la suma ideal de la identidad histórica de España. Así, don Pelayo aúna las dos opciones: según dice en la siguiente crónica, el héroe es «verdaderamente [...] godo» y, su nom de guerre de «el Montesino» es «por haber reinado no más que en aquellas montañas de Asturias o por haber sigo elegido en el monte de Auseva y salido dél con tan gran victoria y triunfo del cielo» (XIII, 5, fol. 9v). Es decir: la respuesta de Morales no descarta la opción cantábrica, sino que se vale de ella para conformar un mixto ideal con la clave goda

con el prestigio de la antigüedad y los derechos de supremacía anejos, ya que «no hay nación ninguna que [...] no lo tenga por una incomparable gloria de la real sangre de España» (XIII, 6, fol. 13v). La crónica de Morales, pues, demuestra la capacidad de adaptación del mito neogótico, que puede aliarse con otras teorías del origen (el cantabrismo) para mantener y aumentar su fuerza simbólica.

Con la Historia de los reyes godos (1582) de Castillo el foco se centra todavía con más intensidad en los monarcas visigóticos, que por fin cuentan con un libro autónomo e independiente en más que segura respuesta a una demanda editorial que Morales ya había sabido intuir. Acusado de inservible (Sánchez Alonso, 1941-1950: II, 31) e ingenuo (Hillgarth, 2009: 145) por la falta de rigor histórico y los aderezos fabulosos, contrariamente se trata de una valiosa aportación a la evolución del mito neogótico tanto por su lugar a medio camino entre los cronistas previos como por la fuerza que concede al tema desde la configuración editorial.

Castillo refuerza la continuidad dinástica mediante una numeración corrida de los godos a los Habsburgo que se adelanta a los paratextos en forma de lista de «Sucesión de los reyes godos desde el diluvio general del mundo en la Scitia de Europa según la historia, hasta que vinieron a reinar en España y la sucesión de los reyes de España hasta el rey don Filipe» y una estructura editorial que los hace a todos reyes godos: en efecto, Castillo trata el origen de los godos y sus guerras hasta la entrada en España (I), los sucesos de los reyes godos en España hasta la destrucción (II), «la recuperación de España hecha por los reyes godos don Pelayo y sus sucesores» (III) y el origen del reino de Castilla y León hasta los Reyes Católicos, más un sumario de su descendencia hasta Felipe II (IV), que en la edición filial llega hasta Felipe IV («Adición», fols. 375-461).

La continuidad gótica de la monarquía va de soi, pero Castillo va más allá y acrecienta la fama de este origen tan antiguo como prestigioso de principio a fin de la obra: para ello, de inicio presenta al rey Ataúlfo como «el primero rey que hubo en España» tras la despoblación causada por la gran sequía en tiempos de Abidis, uno de los fabulosos reyes de Viterbo, con lo que la entrada de los godos supone la restauración de la monarquía, a la par que se

trata del pueblo más noble de todos por haber sido capaz de vencer al imperio romano en una guerra más larga que la de Troya, y que solo carece «quien particularmente escribiese sus hazañas y hechos de armas» (I, 10, fols. 27r-28r). Con este pequeño botón de muestra se revela a las claras el fin encomiástico de Castillo, aunque en ocasiones se difumina por la adición de noticias diversas sobre muchas otras cosas (los desatinos de los enamorados, el error de la astrología, las virtudes de las mujeres casadas, etc.) que justifica —un poco como Garibay— para «dar más gusto a los lectores» («Al lector»). Y es que, si bien la imagen nacional de Castillo parece derivar de Morales, la concepción miscelánea del libro y algún dato suelto (el rey Acosta, la conquista de León y el escudo de don Pelayo) pueden proceder de Garibay.

En todo caso, el reino de los godos y España son siempre uno para Castillo, que fortalece y añade otros ingredientes a la estrategia de continuidad y legitimidad para la monarquía de Morales: primero, hace que don Pelayo sea godo por parte de madre («era de los reyes godos de España su línea recta») y cántabro por parte de padre («nativo hispano antiguo, nobilísimo o, según algunos, godo muy principal», III, 1, fol. 59v), con lo que la ascendencia mixta del personaje es perfecta y puede ser justamente aclamado «primero rey de los godos e hispanos después de la destruición de España» (III, 2, fol. 65r) al unir fabulosamente dos tradiciones identitarias nacionales; segundo, Castillo aprovecha otros mitos de los que tiene noticia para fundirlos con el goticismo, y, así, el origen de los reyes de España se redondea con el conde Fernán González de Castilla y el Cid, «los cuales ambos con sus famosos y heroicos hechos de armas y grandes virtudes ilustraron la línea real de los godos y sus reyes» (IV, 5, fol. 106v). Con todo ello, puede defender al final una continuidad ideal hasta su día:

[...] de la realísima línea de los reyes godos después del diluvio general del mundo ha procedido y procede el católico y potentísimo rey don Filipe, segundo del nombre, señor nuestro que ahora reina en España y otros muchos reinos, y que es la cabeza de la clarísima estirpe gotia; y el emperador y todos los reyes y príncipes cristianos han estado y están matizados della por casamientos y derechas

sucesiones, y que ha tenido y tiene nuestro rey don Filipe ochenta reyes godos de España sus antecesores, sin los otros veinticuatro reyes antiguos, desde el primero dellos hasta el rey Ataúlfo, su primero rey que vino a España (IV, 18, fol. 152r).

En un sentido más Castillo se presenta como un paladín del mito neogótico, porque contempla una idea de unidad por la que la recuperación de la unión es imperfecta, ya que los reinos nunca han vuelto a «estar unidos so la corona de los godos y reyes de España como lo estaban cuando se perdió» y ni siquiera la suma de Portugal (que se cocina en 1579, presente de escritura) lo lograría, ya que «faltaría la Francia gótica» (II, 12, fol. 57v).

La rebelión cántabra de Garibay contra los godos que Morales había tratado de conciliar con la combinación de ambas opciones, con Castillo se convierte en una solución estupenda para añadir otros símbolos al mito neogótico que articula —a su juicio— la identidad y la historia de España. De hecho, los godos que sobreviven a la catástrofe de la invasión árabe «pasaron el mar Océano a las islas dél, buscando donde se valer y a otras partes» (II, 12, fol. 58v). Y, si acaso se le pueda criticar por pecar de exceso, la Historia de los reyes godos de Castillo refleja el alcance del goticismo en la época.

Sin duda, Mariana marca un antes y un después con la Historia general de España tanto en el campo de la historiografía como en el proceso de construcción de la conciencia nacional (Cirot, 1905: 333), porque su versión castellana tuvo un éxito enorme. Hay que reconocer que su labor se beneficiaba de las crónicas precedentes y de su familiaridad con la obra de san Isidoro (que cuidaba para la imprenta), además de contar con el apoyo de algunos círculos de poder (el cardenal García de Loaysa y hasta Felipe II). No obstante, también tenía una meta propia: explicar la grandeza de España, para lo que quería relatar los hechos «de todas las partes de España» y atiende tanto a «las cosas seglares de los reyes» y «las eclesiásticas, que pertenecen a la religión», en palabras del «Prólogo» al rey [117] . Así, a Mariana le guiaba una idea holística y teleológica de la historia española, que entendía como un camino de perfección hacia la grandeza que se escindía en tres etapas de pecado (rey don Rodrigo), castigo (invasión musulmana) y

redención (Reconquista) que iría ganando fuerza hasta la incorporación de Portugal (Kagan, 2010: 173-174).

Este vector ideológico estructura la historia de los godos, que se presenta en dos libros con la muerte del rey Recaredo como quicio: la primera parte supone el ascenso del reino visigodo hasta la cima de la conversión al catolicismo (V, 1-15, fols. 257-329) y la segunda es la caída hasta la pérdida de España (VI, 1-25, fols. 329-409). Mariana limita bastante toda disquisición sobre los orígenes de los godos (V, 1-2, fols. 257-266) con datos que parecen derivar de Garibay (armas góticas) y Morales (esquema general de la descriptio), la incorporación de algún detalle curioso como el parentesco con Gog y Magog (V, 1, fol. 259) y en general el retrato de las «naciones bárbaras» como una banda de salvajes violentos donde los godos apenas destacan como aliados de los que se aprovechan los romanos para sosegar España. En general, los inicios del reino «visogodo» (V, 3-15, fols. 266-329) se presentan como un desfile de reyes y una sucesión sin fin de guerras de consolidación y expansión del poder que culminan con la adopción de la religión católica, que se entiende como el apogeo de los godos a partir del que poco a poco comienza su decadencia, en caída libre hasta Vuitiza y don Rodrigo (VI, 19-23) con la excepción de Wamba (VI, 12-14, fols. 364-379) y poco más [118] .

En las cosas godas Mariana depende grandemente de Morales y, aunque dice guiarse por el amor a la verdad de la historia, sin embargo, adopta tres estrategias que le alejan de los preceptos del buen cronista [119] : deja libertad de exégesis al lector en casos dudosos (V, 7, fol. 289; VI, 24, fol. 404, etc.); a veces da rienda suelta a la pintura de batallas como la lucha de una una coalición bárbara contra hunos (V, 3, fols. 270-272) o el combate de los godos de Alarico y los francos de Clodoveo (V, 6, fols. 284-288) [120] ; y, finalmente muestra un profundo gusto por la narración. Esta veleidad artística, si se quiere, destaca en el manejo de sus fuentes y especialmente de Morales, de quien llega a dar como seguro lo que ve como hipótesis. Así, las posibles negociaciones de paz que uno imaginaba como normales en la guerra entre Leovigildo y Hermenegildo, el otro las da por buenas y dibuja la escena con una buena dosis de melodrama, que comienza con una carta del padre «antes que viniesen a las manos y que los desabrimientos llegasen a

rompimiento»:

Más quisiera, si tú vinieras en ello, tratar de nuestras haciendas y diferencias, en presencia que por carta, porque ¿qué cosa no alcanzara de ti si estuvieras delante quien te mandara como rey, quien te castigara como padre? Trajérate a la memoria los beneficios y regalos pasados, de los cuales parece con tu inconstancia te burlas y haces escarnio. Desde tu niñez —puede ser con demasiada blandura— te crie y amaestré con cuidado, como quien esperaba serías rey de los godos en mi lugar. En tu edad más crecida, antes que lo pidieses y aun lo pensases, te di más de lo que pudieras esperar, pues te hice compañero en mi reinado y te puse en las manos el scetro para que me ayudases a llevar la carga, no para que armases contra mí las gentes estrañas con las cuales te pretendes ligar ['unir']. Fuera de lo que se acostumbraba, te di nombre de rey, para que, contento de ser mi compañero en el poder, me dejases el primer lugar y en esta mi edad cargada me sirvieses de arrimo y me aliviases el peso. Si demás de todo esto deseas alguna otra cosa, decláralo a tu padre. Pero, si sobre tu edad, contra la costumbre, allende tus méritos te he dado todo lo que podías imaginar, ¿como ingrato impíamente o como malvado fuera de razón, engañas mis esperanzas y las truecas en dolor? Que, si te era cosa pesada esperar la muerte deste viejo y los pocos años que naturalmente me pueden quedar, o si por ventura llevaste mal que se diese parte del reino a tu hermano, fuera razón que me declararas tu sentimiento primero y finalmente te remitieras a mi voluntad. La ambición, sin duda, y deseo de reinar te despeña, que suele quebrantar las leyes de naturaleza y desatar las cosas que entre sí estaban con perpetuos ñudos atadas. Escusaste con tu conciencia y cubreste con el velo de la religión: en lo cual advierto que no solamente quebrantas las leyes humanas, sino que provocas sobre tu cabeza la ira de Dios. ¿De aquella religión te apartas, guiado solo por tu parecer, con cuyo favor y amparo el nombre de los godos se ha aumentado en riquezas y ensanchado en poderío? ¿Por ventura menosprecias la autoridad de tus antepasados, que debías tener por sacrosanta y por dechado sus obras? Esto solo había de bastar para que considerases la vanidad de esa nueva religión, pues aparte el hijo del padre y los nombres de mayor amor

muda en odio más que mortal. A mí, hijo, por la mayor edad toca el aconsejarte que vuelvas en ti y como padre mandarte que, dejado el deseo de cosas dañosas, sosiegues tu corazón. Si lo haces así, fácilmente alcanzarás perdón de las culpas hasta aquí cometidas. Si acaso no condesciendes con mi voluntad y me fuerzas a tomar las armas, será por demás en lo de adelante esperar ni implorar la misericordia de tu padre (V, 12, fols. 311-312).

Sigue otra epístola del hijo y un emotivo encuentro en la cárcel entre Recaredo y Hermenegildo que se cuenta al detalle cuando suelen indicarse al paso y otros detalles menudos que se magnifican o directamente se inventan, como el mensaje de la Cava a su padre (VI, 22, fol. 395) o la arenga del rey Rodrigo (VI, 23, fols. 400-401), junto a otros discursos a los que Mariana se muestra aficionado, en la mejor estela de la historiografía clásica.

Para Mariana, la continuidad de los godos en la monarquía es un renacimiento: en su relato, Favila es «duque de Cantabria o Vizcaya» (VI, 19, fol. 390), don Pelayo «venía de la alcuña y sangre real de los godos» (VII, 1, fol. 416) y anima a sus hombres recordándoles que son «nacidos de la nobilísima sangre de los godos» (VII, 1, fol. 418) y hasta había luchado en la batalla final para retirarse a «lo postrero de Cantabria o de Vizcaya, que era de su estado; otros dicen que se fue a Toledo» (VI, 23, fol. 402), con detalles que apuntan de nuevo a un aprovechamiento de la crónica de Morales. Con estos antecedentes, y, por mucho que con la invasión árabe «pereció el nombre ínclito de los godos» (VI, 23, fol. 402), el reino visigodo sobrevive en una nueva España, relación que se expresa en metáfora fenicea:

Desta manera cayó España, tal fue el fin del nobilísimo reino de los godos. Con el cielo, sin duda, se revuelven las cosas de acá: lo que tuvo principio, es necesario se acabe; lo que nasce, muere; y lo que crece, se envejece. Cayó, pues, el reino y gente de los godos, no sin providencia y consejo del cielo, [...] para que después de tal castigo, de las cenizas y de la sepultura de aquella gente, naciese y se levantase una nueva y santa España, de mayores fuerzas y señorío

que antes era, refugio en este tiempo, amparo y columna de la religión católica (VI, 27, fol. 414).

En cierto sentido, los godos se transforman en españoles, por lo que don Pelayo es bautizado «primero rey de España» (VII, 3, fol. 429), desde el que «traen su descendencia los reyes de España, sin jamás cortarse la línea de su alcuña real hasta nuestro tiempo, antes siempre los hijos han heredado la corona de sus padres, o los hermanos de sus hermanos, que es cosa muy de notar» (VI, 20, fol. 393). Desde luego, Mariana imita la estrategia mixta de Morales, pero deja más flecos sueltos porque tras la conquista árabe los godos desaparecen y dejan paso a los españoles. La continuidad que se presenta, por tanto, es una renovación que lleva a la mejoría, pues muy significativamente la sección goda de la Historia general de Mariana se cierra con un elogio de Felipe II y sus avances por la unidad de España: «vencidos dos y más veces los rebeldes, juntó con los demás estados el reino de Portugal, con atadura —como esperamos— dichosa y perpetua, con que esta anchísima provincia de España, reducida después de tanto tiempo debajo un scetro y señorío, comienza a poner muy mayor espanto que solía a los malos y a los enemigos de Cristo» (VI, 27, fol. 414).

En paralelo a todas estas crónicas, habían aparecido otros textos históricos de los que diré solo algunas palabras: la Historia pontifical y católica (1565) de Illescas y La monarquía eclesiástica o historia universal del mundo (1588) de Pineda, que se enmarcan en la historiografía eclesiástica y poseen una intención militante, puesto que pretenden defender la religión católica frente a las tesis de la Reforma (con la autoridad del papa al frente), a la par que ofrecen un compendio de las cosas más notables de toda la historia. No entran en competición con las crónicas al uso, porque suelen manejar otras fuentes, y Morales y compañía no las consideran mucho, pero resultan del máximo interés por el éxito de la imbricación de historia y religión, así como por la cercanía a los ingenios de la época, a veces favorecida por lazos de amistad: por ejemplo, Illescas era amigo de Lope (Pineda, 2015: 234-235) y le da el cañamazo para la comedia El primer rey de Castilla (véase cap. 3.3), así como Saavedra Fajardo parece seguirle en la Corona gótica

(véase cap. 4.2).

Illescas da la vuelta al patrón habitual: si Morales y Mariana se centraban en el relato de los reinos y añadían como coda a cada capítulo oportuno la muerte del papa de turno con su sucesión, en este caso vienen primero «las vidas y hechos notables de todos los sumos pontífices romanos» y otros hechos religiosos (las persecuciones de los santos, las herejías) según una disposición en seis edades (infancia, niñez, adolescencia, virilidad, vejez y decrépita), y al final de cada una se presenta «una breve recapitulación de las cosas de España y de la descendencia de los reyes della dende Alarico Primero hasta don Filipe Segundo» (portada) que reconoce la labor de defensa de la cristiandad de la «nación española», y, de paso, concede un carácter de sumario a la obra («Prólogo», fol. 4v) [121] . Este resumen dice recoger todo lo que cualquier español «quisiere saber de su patria, sin andarlo a buscar por toda la historia», aunque sin mucho orden ni concierto («en cinco o seis lugares, adonde más a propósito me cuadró que venían», «Prólogo», fol. 4v).

La minihistoria de los reyes de España de Illescas comienza directamente con los godos, pues «los reyes de España [...] por línea recta descienden de Ataúlfo visigodo» (II, 17, fol. 85r), y se divide en cinco: los orígenes (II, 17, fols. 85r-87r), el reino visigodo hasta Recaredo (III, 27, fols. 116r-119v), la descendencia hasta el rey Rodrigo y la pérdida de España (IV, 25, fols. 156v-163r), la Reconquista desde don Pelayo hasta el reino de Castilla (IV, 85, fols. 237r-251r) y los reyes de Castilla y León con sendos catálogos de los reyes de Portugal y Navarra (V, 51, fols. 377v-392v). Es bien significativo que Illescas prescinda de casi toda la prehistoria gótica y comience su relación con Alarico, «el primero rey de los visogodos que recibieron la fe de Cristo» (II, 17, fol. 86r), y solo desde el rey Ataúlfo comienza a dedicar un epígrafe a cada monarca: es un caso de neogoticismo puro, que no necesita las fábulas de los reyes fabulosos de raigambre bíblico-mítica. No hay una consonancia total con la disposición en edades, pero Illescas sí destaca algunos hitos, como la coincidencia del inicio de la monarquía de España con el fin del imperio romano occidental (II, 17, fol. 87r), la conversión al catolicismo como signo de juventud (III, 27, fol. 116r) y la invasión árabe como señal de pérdida de fuerzas.

En la recapitulación de Illescas se da por sentada la continuidad de los reyes godos con don Pelayo, pero de manera imperfecta y algo confusa: sin una elaboración firme de su linaje (apenas se dice que era hijo del duque Favila, «de la ilustrísima sangre de los godos» y se refugia en «Cantabria, que es Logroño», IV, 85, fol. 237v), los reyes de España comienzan sin problema con don Pelayo, si bien se hace notar la diversidad de reinos cristianos que se engloban bajo este título (IV, 85, fol. 237r) y al final explica —contrariamente a otras de las versiones comentadas— que sus sucesores se llamaron «no reyes godos ni reyes de España, sino reyes de León» tras la toma de la ciudad. En breve, los visigodos se dibujan como los responsables de la unión perfecta de España («monarcas y señores universales», IV, 85, fol. 237) que nunca se ha podido recuperar y de una «simbiosis» con la religión (Redondo, 2007: 50) destacada desde la disposición del libro, por lo que se presentan como ejemplo de imitación [122] .

Más erudito y político que religioso se muestra Pineda en La monarquía católica (1588), que compone teniendo en cuenta la historia de Illescas, a la que solo se atreve a completar con detalles curiosos de la Antigüedad, y centrado en presentar la historia de «los principales reinos y señoríos» desde el principio del mundo: de los reyes españoles llega solamente hasta «la seca [‘sequía’] de España en tiempo de David» porque los demás ya «andan en romance», pero interesa la amplitud con la que se detiene en «los godos de Gotia, y de Suecia y de fuera della, y los de Dania y los de Nuruega» («El autor a los lectores») porque aporta detalles que normalmente las historias góticas pasan por alto. Pero la concepción del libro como una summa absoluta hace que se presenten de manera desordenada y borrosa: en la perspectiva universal de Pineda entra todo, se sigue el orden del tiempo y se mezclan los sucesos de unos pueblos con otros, de acuerdo con un alarde hidrópico de erudición. Pero si la preferencia por el dato curioso es clara, no se invierte radicalmente la tendencia de Illescas: aunque pueda parecer que sí, según el plan de Pineda todo detalle tiene un sentido trascendente conectado con la historia eclesiástica [123] .

Así se ve en el manejo del mito neogótico: los godos interesan porque han sido «la más noble y generosa nación de cuantas

poblaron nuestras Españas» y «tan celadores de la fe cristiana», así que quiere ofrecer una visión general completa de tan «sabrosos bocados» porque «no los hay en la lengua de nuestra tierra, ni aun en las lenguas estranjeras todos juntos» (XIII, 25, fol. 321v). Los godos tienen, así pues, un valor nacional y religioso por el que Pineda les concede un tratamiento amplio y detallado. Un ejemplo —entre muchos otros— de la visión pinedesca de los godos es la interpretación de su victoria sobre el emperador Valente como la venganza de Dios de un terrible enemigo de la Iglesia (XIII, 29, fol. 330r), antes y todo de haberse convertido a la religión católica.

Sin embargo, Pineda se roba efectividad mediante la organización en digresiones, ya que la materia gótica se distribuye en cuatro pasajes: los orígenes y las peregrinaciones europeas (XIII, 25-29, fols. 321v-330r), las luchas con francos y romanos (XVI, 5-29, fols. 489r-551r), un apretado resumen de la entrada en España de los «vestrogodos» y su reino hasta la destrucción árabe (XVIII, 2-3, fols. 75r-80v) y la historia de los godos del norte que remata con dos listados de los reyes de Dania y de Noruega (XXX, 1-25, fols. 489v-543v), más un pequeño paréntesis sobre los matrimonios franceses de Hermenegildo y Recaredo (XVII, 7, fols 15v-19v). El santo y seña de la obra de Pineda es el alarde de nueva erudición, con la que pretende distanciarse de sus colegas: por eso, resume en breve espacio el reino visigodo de España (perdición e inicio de la Reconquista inclusive), no se preocupa apenas por don Pelayo ni de la continuidad de los «godos españoles» (XVIII, 3, fol. 80v) para recrearse en una exhibición de datos geográficos e históricos mucho mayor que el resto de textos, entre los que se dice que los godos tomaban el nombre «respecto de las gentes que domaron en cuyas tierras moraron», se hermana a Magog con Túbal y se presenta el «reino gótico» como «el más antiguo del mundo» (XIII, 25, fol. 322v).

La contribución gótica más sabrosa del libro son las noticias sobre la fortuna de los godos en el norte, que presenta en sección autónoma como cierre de la obra y con la que pretende compensar el «desconocimiento del vulgo español» sobre una «gente» que «puso a nuestra tierra en la mayor honra que tuvo» (XXX, 1, fol. 489v) y que constituye la introducción romance de los repertorios de los Olao Magno, Saxo Gramático y otros ingenios del norte. En su veloz

repaso del reino visigótico, Pineda se lamenta de que «no tenemos de los reyes godos sino unos breves sumarios, como ni de los reyes castellanos que les sucedieron» (XVIII, 3, fol. 78v): aunque exageraba un tanto, al parecer otros tomaron el guante que había lanzado.

En resumen, el panorama del mito neogótico en la historiografía del Siglo de Oro presenta tres opciones principales con modulaciones de alcance y función: 1) la variante clásica de los godos españoles (Ocampo, Morales), 2) la reacción hispana con la alternativa cántabro-vascongada (Garibay) y 3) la defensa y construcción de la continuidad gótico-castellana (Morales, Mariana) con mucho de invención y algo de exageración (Castillo), que puede adoptar la forma del puro deseo (Ocampo), los relatos integrados y resumidos (Garibay y Mariana), y las entregas individuales (Morales y Castillo). Dentro del manejo del patrón historiográfico, destacan las cartas y parlamentos inventados (orationes fictae) de personajes en la acción, un recurso destinado a compensar imaginariamente la falta de detalles y documentación del que ya hace uso Mariana y llevará al extremo Micheli y Márquez (El fénix de España, 1648), donde recoge hasta un coloquio de Cristo con don Pelayo (fols. 226-227).

Todo prueba la fuerza del mito gótico como clave de la identidad nacional, pero no todos participan de esta fiebre gótica: hay algunas voces discordantes, como Juan de la Puente en la Conveniencia de las dos monarquías católicas, la de la Iglesia romana y la del imperio español (Madrid, Imprenta Real, 1612), que vuelve a idealizar a «asturianos, vizcaínos y vascones», o la reescritura de pies a cabeza de la historia visigoda de la Verdadera historia (1592 y 1600) de Luna, cuyo éxito editorial es un testimonio en negativo del poder del mito gótico (Hillgarth, 2009: 152), al tiempo que matizan un tanto el protagonismo godo.

3. «LAUS HISPANIAE»: COROGRAFÍAS GÓTICAS (TOLEDO)

Para redondear el panorama, hay que echar un vistazo a la historia a pequeña escala: las corografías, unas crónicas «particulares» que, con una mezcla de descripción topográfica y narrativa historiográfica, trazan la historia de un lugar (ciudad o provincia) como una suerte de contrapunto a la versión oficial que, además, ofrecía un cauce de configuración de identidad local (Kagan, 1995 y 2002). Es un género que va al compás del tiempo: la revolución urbana y el creciente poder de las ciudades (Kagan, 1986a) y la conformación del concepto de ciudadanía (Herzog, 2010) hace que la ciudad entre con fuerza en el imaginario colectivo (Cámara, 2008) y se desarrolle un discurso de «menosprecio de aldea y alabanza de corte» (Sáez, 2016a) que da una vuelta de tuerca al topos clásico para adecuarlo a la realidad. La corografía, así, sería la hermana textual de los mapas y las vistas de ciudades de Anton van den Wyngaerde y otros (Kagan, 1986b y 1998a).

Y, si había curiosidad por la ciudad de modo general, también había preocupaciones más terrenales relacionadas con derechos, privilegios y otras cuestiones de pane lucrando, que hacían del discurso corográfico un instrumento idóneo de reclamación de ciudades y municipios muy a la moda en el Siglo de Oro. A todas luces, Toledo era uno de los centros más interesados en hacer valer su poderío, que está fuertemente relacionado con el mito gótico desde el inicio y se presenta en todas las historias de godos recién examinadas y en las corografías con todavía mayor protagonismo.

Ciertamente, Toledo era el corazón del reino visigodo y un emblema de gran brillo tanto entonces como después, que, sin embargo, tiene que salir en defensa de sus privilegios en más de una ocasión. Desde época temprana era la capital política (urbs regia, década de 560) de los godos y alcanza más tarde la supremacía eclesiástica (sedes gloriosa, h. 660) en una compleja disputa con Sevilla, para a partir de un punto identificarse con el reino en conjunto y compartir su suerte de caída y redención, según un

elaborado y enredado proceso en el que temporalmente la identidad y los privilegios de la ciudad perviven en Oviedo («la Toledo del norte») (Linehan, 2011 [1993]: 81-84, 110-118 y 375-377). Con estos precedentes, luego de ser liberada (1085) Toledo va a tratar de proteger su poder simbólico en una lucha constante y solo logrará recuperar la mitad de la cosa: la primacía eclesiástica, pues el título de ciudad imperial será poco más que un espejismo (1559-1561) porque la capital acaba en Madrid, y todavía tendrá que batirse con Santiago de Compostela en un duelo en el que también entraban Sevilla (corte goda y centro eclesiástico en alguna ocasión), Tarragona (lugar de desembarco del apóstol) y Zaragoza (por la iglesia del Pilar) [124] .

Por eso, en el Siglo de Oro se orquesta una campaña en defensa de los privilegios de Toledo, con la doble idea de defender su condición de sede primada y disputar el honor de capital a otras ciudades: con el patrocinio del ayuntamiento, la Iglesia local (el cabildo, órdenes religiosas) y ciertas familias notables, un grupo de ingenios y eruditos se lanzaron a un proceso de construcción y encomio del pasado político y religioso de la ciudad, que se vale de materiales de apoyo muy diversos y bien puede denominarse la invención de Toledo como una nueva Jerusalén o Roma (Martínez Gil, 2007; Beaver, 2013). En este conflicto el mito neogótico va a ser una carta marcada con la que abrir diferencias frente a rivales externos, así como para la guerra interna en el clero entre los partidarios del rito romano y de la variante mozárabe (o hispánica), heredera directa de los godos y conservada simbólicamente durante la dominación árabe (Olds, 2015: 55-57) [125] .

Ya aparece en las crónicas, que suelen comentar el origen de la primacía eclesiástica toledana. En el libro tan godo de Morales se concede una atención especial a Toledo, sobre todo en las explicaciones de su principalidad como centro político y religioso, que —se dice— adquiere a partir del reinado de Leovigildo: para lo uno, es la ciudad con «mayores comodidades para el asiento de los reyes por estar en medio de España y más cerca de lo de Francia [la Galia Gothica]», por lo que era «la ciudad más acomodada para el gobierno de todos sus estados» (XI, 73, fol. 86r) y el título de urbs regia vale «para hacer igualdad y semejanza con el imperio, por autorizarse y engrandecerse más con ella» (XII, 3, fol. 98r); para lo

otro, en ella «se juntan ordinariamente los concilios nacionales», por lo que tenía «la primacía de España en realidad de verdad, toda entera» aunque entonces «faltaba el nombre» (XI, 73, fol. 86r) [126] .

Se podrían rescatar otros elogios de Toledo intercalados aquí y allá, pero para la causa toledana no bastaban los destellos: la historia y el prestigio de la ciudad reclamaba un discurso propio, más necesario todavía con los frentes abiertos, y eso lo da la corografía [127] .

Toledo cuenta con tres historias principales, que en realidad conviene ver como dos más una por las características especiales de la tercera:

1.Pedro Alcocer, Historia o descripción de la imperial cibdad de Toledo (Toledo, Juan Ferrer, 1554, ya tenía para 1541).

2.Francisco de Pisa, Descripción de la imperial ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas (Toledo, Pedro Rodríguez, 1605).

3.Jerónimo Román de la Higuera, Historia eclesiástica de la imperial ciudad de Toledo (manuscrito), más los falsos cronicones [128] .

El pionero de la cosa es Alcocer, que inaugura un modelo que sigue Pisa con desviaciones marcadas desde el título, y ya Román de la Higuera hace de su capa un sayo con una serie de invenciones que ponen patas arriba la discusión historiográfica coetánea, pese a que quedan manuscritas en su mayor parte.

Las corografías son textos relacionados con las crónicas mayores y emparentados entre sí, como declaran en voz alta: Alcocer señala que en sus lecturas prestaba gran atención a «las grandes y notables cosas desta cibdad», que —junto al amor a la patria— le motiva a hacer después «una breve recopilación» («Prólogo»), mientras Pisa toma el relevo con un proyecto más ambicioso que quiere completar

y mejorar el trabajo de su predecesor para hacer justicia a la grandeza de Toledo («Prólogo al lector»), y Román de la Higuera traspasa el límite de la historia para lanzarse a la pura invención.

La llegada de los godos a Toledo es un capítulo obligado de la historia de la ciudad, que todos se apresuran a ofrecer a su manera. Si bien es cierto que Alcocer acoge al principio la teoría de Túbal y otros reyes fantásticos (I, 1-2, fols. 3r-5v), pronto presenta una galería de pueblos (de griegos a troyanos, I, 3, fols. 5v-9v) en la que destacan los godos porque señorearon España (fol. 9r). A partir de ahí, los godos aparecen alguna que otra vez (son quienes más se esfuerzan, «como católicos, de erradicar y deshacer» la fábula de la cueva de Hércules, I, 6 fol. 12r) hasta que, en el desfile de fundadores y pobladores de Toledo reciben una presentación mucho más detallada: amén de las menciones previas en las historias de otras naciones bárbaras, Alcocer se remonta a los orígenes nórdicos de los visigodos (I, 26, fols. 24v-25r) y la sucesión de sus reyes (I, 27-31, fols. 25r-27v) hasta su llegada a Toledo (I, 32, fols. 27v-28r), reseña puntualmente la celebración de concilios (I, 33, fols. 29r-31r; 36, fols. 34v-35r), la vida de san Ildefonso (I, 34, fols. 31r-32r) y la distribución de los arzobispados de España (I, 35, fols. 32r-34v) que le conceden el derecho de ser la sede primada desde siempre (I, 37, fols. 35r-36r), admite la venida del rey Teodorico a Toledo para casarse por segunda vez como evento extraordinario entre otros muchos que calla (I, 38, fols. 36r-36v) y acaba con la pérdida de España (I, 39, fols. 36v-37r; 41, fols. 37v-38v) y el rey don Rodrigo (I, 40, fols. 37r-37v), que despide el tiempo visigodo a partir de la toma de los moros (I, 42-58, fols. 39r-57v), cuando la historia de Toledo se entrecruza con la Reconquista y los avatares de la historia castellana (I, 59-117, fols. 57v-98r) para cerrarse simbólicamente con la visita de la reina Isabel.

Con ser buena, Pisa quiere superar esta apuesta con un proyecto más amplio y sistemático que comienza con un «Preámbulo o discurso de España» (fols. 1r-5v) y contiene una «Elegía de la destruición de Toledo, y de España y del reino de los godos y sus alabanzas» (I, 37, fols. 127v-128v), con lo que se sitúa tras los pasos del patrón de san Isidoro (con la mediación de Jiménez de Rada). La Descripción pisana refiere muchos más detalles sacados de diversas fuentes y muestra un interés crítico por separar el grano de

la paja: así, en la genealogía de los reyes españoles, concede el lugar de honor a Túbal, pero descarta a otros monarcas por demasiado fabulosos. Los godos parecen quedar marginados de entrada al no constar en el catálogo de los primeros pobladores de España, pero pronto aparece en la historia de la ciudad la explicación de su venida a Toledo (I, 9, fols. 18r-20r), a la que sigue la exposición del traslado del cuerpo del rey Bamba (I, 34, fols. 55r-56r) entre los privilegios de la ciudad y un catálogo comentado de los reyes godos —con sus concilios y santos— hasta la pérdida de España (II, 16-34, fols. 90r-124r): la prehistoria gótica se reduce a la mínima expresión para contar rápidamente su llegada a Toledo con el rey Eurico y hacer un elogio de la ciudad copiado ad litteram de Alcocer (I, 9, fol. 19r),

Tanto Alcocer como Pisa hacen un elogio de la ciudad y de sus maravillas, que el segundo copia casi al pie de la letra:

Después que esta imperial cibdad de Toledo fue venida al poder de los reyes godos [...], visto por ellos su asiento y fortaleza, ordenaron de ennoblecerla mucho más que antes estaba, pasando —como luego pasaron a ella— la silla real que antes tenían en la cibdad de Tolosa de Francia, adornándola de magníficos edificios, dándole título y dignidad de civitas regia, o cibdad real, y de cabeza de las Españas, aunque así lo uno como lo otro tuvo mayor fuerza, cumplimiento y poder después que reinó en España el rey Recaredo, y mucho mayor en el tiempo que reinó en ella el santo rey Bamba, que la ennobleció, magnificó y ensalzó más que ninguno de todos los otros reyes, tanto que se puede afirmar que entonces fue su edad adulta y perfecta; y fue su nombre más estendido y celebrado; y que entonces alcanzó el nombre y título de cabeza de las Españas y de madre primada y legisladora de todas las otras, dándoles leyes en ambos fueros por donde se rigiesen y gobernasen (I, 32, fols. 27v-28r).

Después que esta imperial ciudad de Toledo vino a poder de los reyes godos, visto por ellos su asiento y fortaleza, ordenaron de ennoblecerla mucho más que antes estaba, pasando a ella la silla

real que antes tenían en la ciudad de Tolosa de Francia, adornándola de magníficos edificios, dándole título y dignidad de civitas regia, o ciudad real, y de cabeza de las Españas, aunque todo esto tuvo mayor fuerza y cumplimiento después que reinó en España el rey Recaredo, y mucho mayor en el del rey Bamba (I, 9, fol. 19r).

A partir de ahí, cada uno añade otras luces de la ciudad: Alcocer recuerda la instalación de «la principal casa de moneda» del reino (I, 32, fol. 28r) y Pisa prefiere recordar los privilegios concedidos por varios monarcas a la ciudad y las sepulturas de «muchos [...] reyes godos, que teniendo aquí su silla real, asiento y habitación [...] es cosa cierta que en la misma ciudad están enterrados, aunque no se tiene de ellos noticia tan clara y particular» (I, 34, fols. 55r-56r).

Ambos tienen claro que los reyes godos conceden prestigio a Toledo, pero no concuerdan en su suerte: a Alcocer no le preocupa la continuidad de la monarquía ni las aventuras de don Pelayo (I, 59, fols. 68v-70r), que pierden protagonismo en el conjunto de la Reconquista, seguramente porque se alejan de la ciudad y no le conceden brillo; en cambio, Pisa actúa a la manera de las crónicas y se interesa por marcar claramente que la legitimidad de los reyes de España se debe a su condición de «sucesores del derecho y grandeza de los godos» a través de don Pelayo, «que de más de ser legítimo heredero de la sangre real y nobleza gótica, lo obtuvo y alcanzó por su esfuerzo y ánimo valeroso» (II, 37, fol. 127r) [129] . Con ello, Pisa actúa a la manera de las crónicas y hasta recupera la partición editorial entre godos y don Pelayo (III, 1, fols. 129r-131r), pero el encomio es mayor porque Pisa hace que Toledo sea el origen y la meta de la recuperación de España:

[...] el príncipe don Pelayo, nacido en Toledo, descendiente de la real sangre de los godos, tocado de la inspiración divina, acudió con diligencia, esfuerzo y ánimo al remedio de su patria como enviado de Dios para estos tiempos y como nacido para semejante pelea y empresa. Un hombre solo, no dudando ofrecerse a todo peligro, nos

restituyó y restauró la república de España, con los cuales principios poco a poco, por tiempos y edades fue en aumento la gloria y majestad destos reinos: hasta que, reinando don Carlos Quinto y los dos Filipos Segundo y Tercero han llegado a la mayor alteza que nunca antes tuvieron (II, 37, fol. 128v).

Con Román de la Higuera las cosas cambian radicalmente: era un falsario con todas las letras con un carácter algo esquizofrénico que gustaba de escribir sobre todas las cosas y siempre con novedades que se sacaba de la chistera: detalles, fechas, noticias, pruebas y hasta una carta «caída del cielo» y firmada por Dios se amontonan caóticamente en una larga serie de textos que van de los falsos cronicones (Chronicon omnimodiae historiae, atribuidos a Dextro, Máximo, Luitprando y Julián Pérez) y varias genealogías fabulosas (Linajes de Toledo, Nobiliario de las familias de Toledo) a la Historia eclesiástica de Toledo, con los que ofrecía argumentos para defender la gloria de Toledo y reivindicar tanto la causa mozárabe como sus propios orígenes [130] . El éxito fue fulgurante: más allá de que la traza estuviera bien trabada (textos que le habían enviado de la biblioteca del monasterio de Fulda), respondía a la necesidad de dar orígenes de relumbrón, santos fundadores y grandes victorias a comunidades y lugares que carecían de ellos. De este modo, conseguían una fuerza de verdad: en palabras de Olds (2015: 8-9), «the texts became true among readers and nonreaders alike, and took root in the historical imagination in the long run».

Entre la grafomanía y la mitomanía, es un discípulo aventajado de Viterbo (Caro Baroja, 1992: 163-187) que causó un terremoto historiográfico con sus invenciones, con partidarios a favor (el humanista Rodrigo Caro cayó en la trampa e hizo una edición de uno de sus textos) y una gran reacción en contra encabezada por las corografías toledanas y especialmente por Nicolás Antonio (Censura de historias fabulosas, manuscrito de 1652, impreso en 1742) [131] . Ahora bien, si el interés y la mentira le restan valor documental, en cambio este auteur maudit resulta muy interesante tanto por su motivación contextual (la causa toledana y mozárabe) como por haber sido cantera para ficciones de Lope y otros ingenios: así, Madroñal (2013, 2014b, 2017a y 2017b) muestra que las comedias

El niño inocente de La Guardia (1597-1598), El Hamete de Toledo (h. 1608) y El capellán de la Virgen (1616) al igual que la tragedia San Tirso de Toledo (1597) beben de Román de la Higuera, y hasta puede tener algo que ver en la polémica entre Lope y Cervantes con Toledo en el medio (Madroñal, 2012 y 2016b) [132] .

En un conjunto tan abigarrado y monumental como los «centones clásicos» y la Historia eclesiástica de Toledo los godos no destacan especialmente, pero tampoco podían faltar: con el apoyo de Máximo y Luitprando, Román de la Higuera los hace aparecer —al menos— en un pequeño resumen de la historia del reino visigodo desde la entrada del rey Teodorico hasta la pérdida de España, y de refilón en la leyenda de la cueva de Hércules [133] . Baste recordar algunas de las críticas de Nicolás Antonio para ver que Román de la Higuera se contenta con arramblar con todo detalle que pueda dar lustre a Toledo: no discrimina la verdad sobre la venida de Teodorico a España (VIII, 5, 407-411) y se confunde con la zona demarcación de la diócesis de Toledo (X, 5, 484-4585), entre otros errores e incoherencias en los que contradice a Morales con la auctoritas de los falsos cronistas y a los que, para colmo de males, a veces tampoco interpreta debidamente. En breve, tiene razón Hillgarth (2009: 146) cuando dice que con Román de la Higuera se oscurece más la ya bastante negra historia de los últimos reyes visigodos (Hillgarth, 2009: 146).

Así las cosas, en las corografías Toledo funciona como metonimia del reino visigodo, pues resume su historia y representa sus mayores glorias (concilios, santos), al tiempo que el pasado godo es la mejor carta de presentación de los privilegios de la ciudad. Sea con verdades o con más fabulaciones, el asunto es claro: el mito gótico es el arma principal de Toledo.

4. IMÁGENES DE PODER: LISTAS, EMBLEMAS Y ESPEJOS DE PRÍNCIPES

Aunque la historiografía esté en la cima de la pirámide, no es la única vía de conformación y difusión del mito neogótico: hay que tener en cuenta que es un relato que cifra la visión de la historia de un pueblo, de un reino que se contempla normalmente en la figura de sus reyes. Por eso, su relato tiene un alto valor de exemplum y los monarcas godos pueden ser emblemas de gobierno para bien o para mal (ex contrario), sin que pueda tomarse como un reflejo calcado de la cosa: al contrario, se trata de un proceso de formación intencionada de arquetipos que básicamente puede conceder ropajes legendarios a acciones y personajes reales para potenciar su valor simbólico y hacerlos más fácilmente comprensibles [134] .

Ya lo dice Mariana de antemano: en la historia se pueden encontrar «reprehendidas en otros las tachas, alabadas las virtudes en los antepasados, avisos y ejemplos para los casos particulares que se pueden ofrecer» (Historia general de España, «Prólogo»). Así, se relacionan directamente con los catálogos de hombres ilustres, los repertorios emblemáticos y los specula principis, y aún se podría asediar la presencia gótica en los flos sanctorum (Rucquoi, 1992: 341-342) y otros tratados religiosos, como la Historia de la gloriosa virgen santa Florentina (Madrid, Juan Íñiguez de Lequerica, 1584) de Rodrigo de Yepes (Hillgarth, 2009: 148-149) y la cascada de versiones sobre san Isidoro desde la Historia de Sevilla (Sevilla, Andrea Pescioni y Juan de León, 1587) de Alonso Morgado.

Listados, emblemas y tratados políticos son tres ramas de la literatura didáctica de los siglos XVI y XVII, que ofrecen lecciones de comportamiento para gobernantes de acuerdo con tres estrategias respectivas: las nóminas de viris illustribus ofrecen una selección de personajes famosos (héroes, poetas, santos, etc.) según el doble criterio de cantidad y calidad, que ya estaban a la orden en época visigoda (Codoñer, 2009); los emblemas (empresas, divisas o jeroglíficos) poseen una estructura triple (el motto titular, la pictura

y la glosa explicativa) que añade la fuerza de la imagen para transmitir un aviso moral o práctico (López Poza, 2012); y los tratados de ars regendi se centraban en las directrices para un buen gobierno, con reflexiones político-morales en las que desde el bando hispánico se trataba de combatir las ideas de Maquiavelo (Fernández-Santamaría, 1986; Bizzarri, 2016).

En el pensamiento político de la época se consideran de preferencia modelos clásicos (Nerón, Rómulo, Séneca) (Codoñer, 2015) y bíblicos (David, Salomón, Herodes), más ciertos reyes del pasado reciente y contemporáneo (Fernando el Católico, Carlos V, Felipe II) (López Poza, 2014), pero de vez en cuando los godos entran en escena y generalmente —se verá— como ejemplos negativos [135] . Una pequeña mirada a la imagen que presentan en las historias precedentes servirá de punto de partida.

Hay reyes godos que pasan sin pena ni gloria en las crónicas: de los primeros no se dice gran cosa, otros duran poco porque son asesinados en edad temprana (Liuva II pese a las buenas esperanzas y sobre todo Tulga) o porque sirven solamente para pasar el testigo, como Liuva I, de quien Mariana escribe que «no hay cosa que de contar sea de este rey, salvo que el segundo año de su reinado declaró a Leuvigildo, su hermano, por compañero del reino, con igual poder» (V, 11, fol. 306). En general, importan los hechos fundacionales (la entrada en España de Ataúlfo, el control total de Eurico y Leovigildo, las primeras leyes de Alarico) y la fuerza de las armas (las muchas victorias de Vualia, la dinámica arrolladora de Leovigildo), más las persecuciones religiosas desde el flanco negativo (la campaña anticatólicos de Eurico, el bautismo forzoso de los judíos decretado por Sisebuto).

El concepto de los reyes godos en las historias es maniqueo: hay monarcas muy buenos y otros malos a rabiar, con una limitada gama de grises. Los modelos ideales de la monarquía visigoda son tres: Wamba, por su designación divina, su humildad y buen quehacer político, que redondea con un ejemplar retiro del mundo, «pues dejó de su voluntad el reino de España y toda la pompa del mundo» (Castillo, Historia de los reyes godos, II, 10, fol. 52v); Recaredo, el hombre nuevo que, por tutelar la conversión general a la religión cristiana «magnificó y entronezó al imperio de los godos

en España» y es considerado «padre de la patria» (Garibay, Compendio, VIII, 23, fol. 327); y, por supuesto, don Pelayo, héroe que logra resucitar a los godos y se convierte en primer rey de España con todas las de la ley. El modelo de Pelayo es especialmente importante por su lugar en la construcción del mito gótico y por la conformación del personaje, que es todo un arquetipo heroico en el que se reúnen los adornos legendarios para una figura real y el esfuerzo por hacer verosímil al perfecto salvador de España, que se diseña como una suerte de nuevo Cristo armado, a la vez que muestra la importancia del esquema de regreso y resurrección en un momento de crisis (Caro Baroja, 1991: 71-84).

Frente a este top three positivo, hay un manojo de malos gobernantes que lidera con mucho Witiza (Vitiza, Vuitiza o Betisa): es la encarnación de todo mal, un tirano que disimula al principio para lanzarse a una carrera de crueldades y vicios en la que se atreve a perseguir a don Pelayo y a su familia, encumbrar al traicionero don Opas y logra que «[l]a nobleza de los godos, la religión de los sacerdotes, la honestidad y limpieza de las mujeres [...] se volvió en una horrible fealdad», y además deja sin armas ni murallas al reino, por lo que sus actos son «las verdaderas causas de la perdición de España» (Morales, Los otros dos libros, XII, 65, fol. 198r). Este «Nerón hispano» (a decir de Micheli y Márquez, El fénix católico, fol. 12) solo tiene un resultado bueno, y es que sus pecados son tan enormes que parecen dejar en nada la culpa del rey don Rodrigo, tradicionalmente considerado el causante del desastre, como si solo pagara los platos rotos por su peor predecesor: de hecho, algunos cronistas como Morales —en otro mentís a Garibay — tienden a reducir su responsabilidad en la pérdida general, porque «[y]a estaba bien merecido delante de Dios el riguroso castigo de España y de su pueblo» (XII, 67, fol. 201v). Ahora, el perdón no es absoluto: Pineda advierte que, pese a todo, hay que tener cuidado para no caer en «otra Rodrigada» (Monarquía católica, XVIII, 3, fol. 79r).

De unos a otros hay casos discutidos como Sisebuto, que fue «príncipe de grande ánimo en la guerra, justiciero y piadoso», pero se excede al querer forzar la conversión «so pena de muerte a los indios de España» (Morales, XII, 13, fol. 111r); peor es el caso de Suintila, a quien en un principio se le elogia como «padre de los

pobres» y es «acatado de todos y temido», un giro tan desafortunado que para Mariana explica que san Isidoro pusiera punto y final a su Historia Gothorum, «por parecerle [...] de mal gusto poner por escrito las afrentas y desastre de aquel rey, poco antes muy señalado y deudo suyo» (VI, 4, fol. 342v). Más curioso todavía resulta que Leovigildo conserva una buena imagen (Maravall, 1973: 411), pese al giro tiránico y la persecución de su hijo, pero sus conquistas y la posible conversión in extremis juegan a su favor. En este marco, en la cadena de historias de España se desarrolla una estrategia de santificación de Hermenegildo, que pasa de ser un rebelde que se aprovecha de la religión para su causa a un santo mártir, y algunos cronistas no hacen la más mínima mención a ninguna guerra contra su padre (Castillo, II, 7, fol. 44v; Illescas, III, 27, fol. 118r) (más en cap. 3.2).

En el juicio de los reyes visigodos se emplea la coincidencia con el «maldito nacimiento del perverso Mahoma» como signo de valoración negativa, que Garibay (Compendio, XXXVI, 4, fol. 946) empareja con Luiva y Morales con Leovigildo (Los otros dos libros, XI, 73, fol. 87r), además de las traicioneras alianzas con musulmanes de Paulo, don Julián y los hijos de Witiza, claro está [136] . En otro sentido, el retrato de don Pelayo como una simbólica centella de esperanza, que aprovecha el nombre de su padre («favila», 'ceniza, pavesa'), es una imagen de luz que refuerza tanto la continuidad como la renovación desde Jiménez de Rada («una pequeña ascua», Historia de los hechos de España, IV, 1, 159): entre otros, Garibay escribe que, en medio de la derrota de los visigodos, «Dios en su ira, no se olvidando de la misericordia, quiso guardar a Pelayo, como una pequeña centella de la cual había de ser encendida la mayor parte del fuego de las reliquias de la nobleza de España para la futura restauración y conservación de nuestra santa fe» (VIII, 50, fol. 373); a su vez, Morales va más atrás y atribuye este sentido al nombre de Favila, como señal de que «quiso mostrar la divina providencia desde tanto atrás cómo quería guardar muy cubierta su luz en su hijo, como verdadera lumbre de los godos, para que en su tiempo saliese della el resplandor que alumbrase a toda España, cuando en mayor tiniebla de adversidad y miseria se viese, con dar como dio principio al restaurarla» (XI, 64, fol. 197r) [137] . Otros dos símbolos más se pueden añadir a la campaña de santificación de don Pelayo, que se encuentran en El fénix de

España de Micheli y Márquez: pronto indica que durante su retiro montañés marcha «a visitar los santos lugares de Jerusalén para ser otro redentor de su patria» (fol. 12) y más adelante insiste en la asimilación con Cristo mediante la equiparación con un «agradecido pelícano» (fol. 129, luego «pelícano amoroso», fol. 131), símbolo por antonomasia de expiación y redención por su autosacrificio que cuenta con una larga vida en emblemas.

Las clásicas listas de personajes ilustres no acogen con frecuencia a personajes godos en sus registros, que se decantan por otras figuras del pasado (grecolatino y cristiano) hasta que la gloria del momento impulsa la configuración de repertorios patrios que parangonan y superan a los mejores. Justo la mayor excelencia de los españoles frente a «los príncipes de otras naciones» es la razón de ser de la Summa de varones ilustres (Medina del Campo, Diego Fernández de Córdoba, 1551, pero fechado en 1546) de Juan Sedeño, que hace desfilar «por orden de abc» a varios monarcas visigodos junto a emperadores (Adriano), héroes clásicos (Aquiles, Héctor), patriarcas (Abraham) y muchas figuras del reino de Castilla (de los reyes Alonsos al Gran Capitán) para ejemplo de Felipe II: Alarico (I, 7, fols. 9v-10r), Bamba (II, 1, fols. 51v-56v), «Cindasvindo» (III, 7, fols. 89r-v), «Cintila» (III, 8, fols. 90r-v), don Pelayo (XIV, 6, fols. 308v-319r), Recaredo (XVI, 2, fols. 361v-362r) y Teodorico (o «Teodoredo», XVIII, 3, fols. 416v-417r) son los elegidos por su simbólica victoria sobre Roma, sus muchas virtudes, su esfuerzo guerrero y otros méritos.

La sección gótica era todavía mayor en el Repertorio de príncipes de España (1467-1475) de Pedro de Escavias, que ofrece una síntesis de la historia de los godos (caps. 37-80) a caballo entre sendos resúmenes de la época prerromana (caps. 1-18) e imperial (caps. 19-36) y una amplia revisión de la Reconquista (caps. 81-136), que muestra una notable preferencia por el mito gótico y sobre todo el carácter nacional del proyecto [138] . En verdad, Escavias presenta una versión concentrada de todo el reino visigodo desde su primera entrada en la península a la caída con el engarce necesario de don Pelayo hacia el futuro, por lo que se aproxima más a las crónicas que a la pretensión ejemplar de las listas ilustres. En un cruce de géneros se encuentra la Práctica de las virtudes de los buenos reyes de España (Murcia, Jorge Costilla, 1518) de Francisco

de Castilla, un poema historiográfico que presenta en coplas de arte mayor una selección de los monarcas castellanos y en la que se puede encontrar la «semilla» del goticismo por el enfoque descarado sobre los reyes godos y la presentación de Carlos V como el restaurador de la nobleza gótica (García Hernán, 2006: 130-131) [139] . El enfoque interesadamente parcial, que inicia con Alarico, se justifica en el prólogo porque la intención era «poner ejemplo de virtudes».

En los repertorios de emblemas tampoco predomina el elemento gótico, pero se sigue una tónica coherente. Covarrubias (Emblemas morales, Madrid, Juan de la Cuesta, 1589) se vale del episodio de la apertura de la torre de Hércules por el «temerario» rey don Rodrigo (II, núm. 58, «Nec scire fas est omnia») para simbolizar los peligros que puede llevar la «mucha curiosidad» (148), en una representación original de la curiositas y sus riesgos frente al habitual recurso al castigo de Prometeo (Peñasco González, 2017: 148). A su vez, en las Empresas políticas (Milán, [s. i.], 1642, con una edición anterior de 1640) de Saavedra Fajardo hay tres emblemas godos: el primero (núm. 13, «Censurae patent») enseña que los príncipes están más expuestos a la crítica por sus errores y niega que se puedan perdonar porque se hagan «comunes al pueblo, como hizo Witiza, porque a los vasallos es grata la licencia, pero no el autor della» (297); el segundo (núm. 16, «Purpura iuxta purpuram») es una lección sobre la emulación que aconseja mirarse en el espejo tanto de sus «gloriosos padres y agüelos» (316) como de los ejemplos del pasado, en un ejercicio de comparación doble en el que el «rey Hermenegildo» brilla como defensor de la religión frente a las ambiciones terrenas de Pedro II de Aragón, y el contraste entre la pérdida de España por «la vida licenciosa de los reyes Witiza y don Rodrigo» frente a la restauración «por la piedad y valor de don Pelayo» (318-320); el tercero (núm. 60, «O subir o bajar») reflexiona sobre las causas de «crecimientos y decrecimientos de las monarquías y repúblicas» (706), para lo que vienen de perilla ejemplos godos de Witerico, Witiza y don Rodrigo como modelos de dos de las mayores causas de pérdida de los reinos (religión y honra) [140] .

En los tratados de ars gubernandi los reyes godos ganan espacio, pero en general se mantiene la misma marcha y son modelos

fundamentalmente negativos. Un hito de esta modalidad es La dignidad real y la educación del rey (De rege et regis institutionis, Toledo, Pedro Rodríguez, 1599) de Mariana, que vale como la versión teórica de la Historia general de España («Prólogo») y se conoce especialmente por su defensa del tiranicidio (Cirot, 1905: 31-41) [141] . Sin embargo, más allá de ese delicado asunto la obra se dedicaba a muchas otras cuestiones de educación principesca y para algunas se valía de oportunos exempla góticos que conocía al dedillo.

Así pues, en la defensa de la realeza hereditaria frente a la elección de los reyes echa mano de la historia goda, que le permitía conectar con la reflexión coetánea sobre la legitimidad del gobierno (Linehan, 2011 [1993]: 69-70):

En la misma España, mientras subsistió la monarquía de los godos, todos los príncipes se elegían entre todos, y solo se estableció la sucesión hereditaria cuando acaecieron graves trastornos en sus leyes y en la organización del poder: el hecho se debió tanto al excesivo poder que se arrogaron los príncipes como a la condescendencia de los pueblos. [...] ¿habrá alguno tan temerario o tan ignorante de nuestra historia que no confiese que en España no hubo peores reyes en ningún tiempo que cuando los reyes godos eran elegidos de entre todos los príncipes? ¿Se nos han borrado quizá de la memoria Witiza y Rodrigo, últimos príncipes godos cuyos crímenes atrajeron a toda España tan funestas desventuras? Sería más feliz el mundo si lo que empieza bien en un principio perseverase en un mismo ser y estado, y los fines correspondiesen siempre a los principios, pero la desidia y la maldad de los hombres y el tiempo lo depraban todo: tal es la condición del hombre (I, cap. 3, 46).

Asimismo, de manera similar a uno de los emblemas de Saavedra Fajardo, se presenta el tiempo de don Rodrigo como un mal ejemplo por el cultivo excesivo de los torpes apetitos:

Este era el estado de las cosas en España cuando Rodrigo, último rey de los godos, se hizo cargo del gobierno. Los españoles no podían entonces ni prosperar en la paz ni sostener la guerra. Estaban enervados por el hábito de los vicios, pasaban el día en banquetes, vivían debilitados por la comida y el vino, corrompidos por el estupro y llevaban una vida infame a ejemplo de sus príncipes. Sin temple en sus almas, con sus fuerzas gastadas por el deleite, nada podía compararse con las depravadas costumbres de España. Y, así, no pudieron resistir cuando se precipitó a su ruina todo el estado: «el imperio que el valor había alcanzado, lo perdió por la opulencia y los placeres» (II, cap. 9, 208-209).

En compensación, los godos de Mariana solo son modélicos en dos aspectos: en un nivel general poco común, se elogia la costumbre de «educar a los hijos de los más poderosos en el palacio de los reyes», que luego acompañaban a los príncipes en la guerra, y «se formaban los que habían de ser gobernadores de provincias y capitanes de ejército», lo que les permitió crecer en «riquezas y poder» y arrebatar España a los romanos (II, cap. 9, 204); en otro sentido, Recaredo es prototipo de rey piadoso por el buen tratamiento de los pobres porque entonces «las rentas servían para alivio de los necesitados», si bien es una estrategia que no agrada del todo a Mariana (III, cap. 14, 403-404).

En ninguna de las tres modalidades examinadas los godos son la primera opción y se recurre a ellos más como ejemplos negativos, sobre todo con un Witiza en el que recaen todas las culpas, de acuerdo con una determinada tradición historiográfica [142] . Cada una sigue una dinámica propia: los listados prefieren lógicamente a un pequeño elenco de buenos reyes godos (Bamba, Recaredo), los emblemas condenan la peor cara de los visigodos y los tratados de buen gobierno presentan una visión más panorámica por la que se pueden juzgar aspectos generales. Este manejo mayoritariamente ex contrario del mito neogótico puede resultar contradictorio con la revisión de la historia de las crónicas, pero el giro gótico de Covarrubias, que cambia a Prometeo por el rey don Rodrigo como símbolo de curiosidad peligrosa, es una actualización que parece reflejar una gran familiaridad del público con la historia visigoda.

Situada en el vértice entre la historiografía, la corografía y los textos ejemplares se encuentra la serie de viñetas góticas de Cristóbal Lozano diseminadas en varias obras: las historias de san Hermenegildo, Recaredo, Viterico, Wamba y don Rodrigo se entremeten en las tres partes del David perseguido y alivio de lastimados (Madrid, Imprenta Real, 1652, 1659 y 1661), mientras que la cueva de Hércules, la «Historia sabrosa del príncipe don Pelayo» (según dice la marginalia de I, cap. 5, fol. 25) y la casulla de san Ildefonso se hallan en Los reyes nuevos de Toledo (Madrid, Imprenta Real, 1667).

En breve, el quinteto de reyes godos se presenta, respectivamente, como ejemplos —para bien o para mal— «de los que de nacimiento humilde llegaron a ser príncipes humildes y respetados» (san Hermenegildo, I, cap. 9, fols. 154-165), «personas grandes que perecieron a manos de traiciones y de otros que se libraron dellas» (Recaredo, Viterico y Wamba, I, cap. 11, fols. 252-258 y 282-283 y 283-287) y «de doncellas forzadas y castigos de los violadores» (don Rodrigo, III, cap. 2, fols. 13-26) que sirven de comparación a otros tantos lances de la vida del rey David (persecución, traiciones y estupro de Tamar), mientras que con Los reyes nuevos de Toledo se entra de lleno en el elogio de la patria chica por la descripción de «las cosas más augustas y notables desta ciudad imperial» (portada) que comprende tres milestones góticos (la cueva hercúlea, I, cap. 2, fols. 7-19; la «historia sabrosa del príncipe don Pelayo», I, cap. 5, fols. 25-39; y el descenso de la Virgen por san Ildefonso, I, cap. 10, fols. 65-70) [143] .

Además de los discursos y cartas de varios personajes sacados de las crónicas (de Ingunda, Leuvigildo, Hermenegildo, Recaredo y la Cava), en la trilogía davídica se da una versión de la pérdida de España donde, junto a un novedoso lance del baño de la Cava como otra Betsabé (con el rey pecador haciendo de voyeur, III, cap. 2, fols. 16-18), se cargan las tintas en las culpas de los godos:

¿Por qué culpan a la Cava de que se perdió por ella aquella monarquía? ¿Qué culpa fue sentir su agravio, quejarse de su afrenta? ¿Ni aun procurar la venganza contra el robador de su honra, cuando tan justo dolor parece que lo salva? ¿Por qué alegan,

pues, por causa de la ruina el quejarse la Cava de su agravio y no el quebrantar sagradas leyes? Tener irritado a Dios con la desenvoltura, enojado al cielo con la desobediencia y ofendida hasta la tierra con tanta maldad, eso fue la causa que España se perdiese, no que la Cava clamase: ella fue solo instrumento para tomar Dios el azote y ejecutar los castigos. Cúlpese a sí mismo el hombre cuando peca; cúlpese a sí mismo el reino cuando delinque y no culpe al que ofendido le acarrea los pesares (III, cap. 2, fols. 14-15) [144] .

Misma nota de originalidad y toque bíblico tiene el relato de los orígenes de don Pelayo, que se cuenta muy por extenso en el marco de una historia de amor y celos (con el rey entrometido, acusaciones de falso adulterio a la madre y un par de duelos de propina) en el centro de la que se sitúa el infante don Pelayo como el fruto de una pasión prohibida que se salva milagrosamente como otro Moisés, abandonado en el arca que estaba adornada de «un grande resplandor» que mostraba que «el cielo amparaba la inocencia de aquel hermoso rapaz» (I, cap. 5, fol. 29). De un lado, la genealogía del héroe queda en la sombra por el remonte a la prehistoria, pero de otro, lo inviste con una aureola de prestigio casi sacro.

Al margen de la lista de auctoritates sobre la casulla de san Ildefonso que no aporta nada a la tradición, se refiere la leyenda de la cueva de Hércules siguiendo el patrón «verdadero» de Luna que comprende «una estatua de bronce de espantable y formidable estatura» que golpeaba el suelo con una maza (I, cap. 2, fol. 11) y una galería de inscripciones de aviso contra la transgresión (como «Rey triste, por tu mal has entrado aquí» y «Por estrañas naciones serás desposeído y tus gentes malamente castigadas», etc., I, cap. 2, fol. 12). Con todo, la novedad en este punto radica en la comprobación directa de su existencia con la expedición del cardenal Siliceo, que —junto a un posible empleo caritativo del tesoro «en los pechos de los pobres»— buscaba «desengañar al vulgo y quietar con la verdad tantas hablillas y cosas como contaban y decían», para mandar finalmente «cerrar y lodar la cueva» (I, cap. 2, fols. 13-14) [145] . En fin, la aportación de Lozano toma ingredientes

de la historia gótica y del encomio Toletanum al tiempo que potencia su valor didáctico y guiña el ojo directamente a la vigencia de los godos en el contexto: la libertad de la mezcla y el diseño novelístico de los ejemplos dejan el campo franco para la ficción.

▪

93 De antemano, ver las consideraciones sobre mitohistoria y nación de Fernández Albadalejo (2006).

94 Sobre el lugar de estos comentarios en la tradición, véase Roncero (1991: 79-82).

95 En otro sentido, para las varias tradiciones historiográficas nacionales, véase Fernández Albadalejo (1993).

96 Sobre su lugar en la Hispania visigoda, véase Romero (1947).

97 Para la importancia de las descripciones y el redescubrimiento de textos geográficos, véase Tate (1971); acerca del sentido patriótico de la metáfora, véase Fernández Albadalejo (2014a), más Álvarez Junco (2009) sobre la transformación del tópico en el siglo XIX en una mater dolorosa .

98 Este recorrido se basa en Maravall (1954), Tate (1970), Catalán (1982) González Fernández (1986 y 1990), Linehan (2011 [1993]), Wulff (2003: 13-63), Cuart Moner (2004), Hillgarth (2009: 82-139), Kagan (2010), Fernández-Ordóñez (2013), Le Morvan (2013) y Orellana Calderón (2013), más las visiones panorámicas de Álvarez Junco (2013), y Álvarez Junco y De la Fuente (2013a y 2017), con otras obras y muchos detalles más que me tomo la licencia de

ahorrar.

99 Para el concepto de nación en estas historias, véase Bronisch (2006).

100 Por sus aportaciones formales, se dice que con su modelo se pasa de «la composición de crónicas» a «la composición de historias» (Fernández-Ordóñez, 2003: 26).

101 Por eso, Maravall (1954: 323-324) niega que haya un eclipse, sino que no es más que un desvanecimiento circunstancial. En cambio, Villa Prieto (2010: 144-145) da demasiada importancia a las miradas hacia el pasado romano para proclamar la muerte de la historia neogoticista en el siglo XV . En todo caso, no se da para nada la desaparición de «lo gótico y sus restos» en el siglo XVII , como resultado de «la adopción definitiva de un humanismo que inventó la idea de Medievo y de su barbarie» (Blanco, 2011: 8).

102 La traducción al castellano se debe a Juan de Villafuerte (en el siglo XV) y consta de tres redacciones. Junto a lo visto, esta obra parece influir en el realce simbólico de los godos dentro de la segmentación del relato en las diferentes historias (Fernández-Ordóñez, 2003: 10-11). Otras cuestiones en Folger (2001).

103 Los datos de la presentación proceden de Cuart Moner (2004), García Hernán (2004) y Álvarez Junco y De la Fuente (2013a y 2017).

104 Manejo una edición posterior (Salamanca, Gaspar de Portonariis, 1577). Véase también Broglio (2014).

105 Es un asunto normalmente abordado de refilón en la crítica: por ejemplo, el tratamiento de la materia gótica de Morales solo le demuestra a Kamen (2010: 166) un patriotismo todavía más patente que en el resto de calas historiográficas.

106 Véase Caballero López (2004) y Samson (2006).

107 Por eso, se disculpa cuando tiene que contar asuntos romanos (en el mismo paratexto), deja fuera los hechos externos (XI, 34, fol. 41v), no atiende tanto a las «cosas [...] de los moros» («De los años de los alárabes», en Los cinco libros) y Kamen (2010: 167) anota que ignora deliberadamente los sucesos de los condes de Barcelona y los primeros reyes de Aragón, en sintonía con la perspectiva castellana.

108 De la tercera cuestión se ocupa por extenso en el discurso «De la mucha diversidad que hay en las maneras del contar los años y las dificultades que desto proceden», que antecede a Los otros dos libros (fols. 3r-9r), y vuelve sobre la importancia de los restos antiguos más adelante (fol. 11r; XI, 2, fol. 3v, etc.). Sobre su uso histórico de las monedas, véase Binotti (2009).

109 El dardo está copiado del prólogo de las Generaciones y semblanzas (1460) de Fernán Pérez de Guzmán.

110 Entre otros ejemplos, critica con ganas el falso descubrimiento del rey Froylano (XIII, 8, fol. 15r) del que alardeaba Garibay (IX, 4), y en varios más lo desmiente sin mencionarlo (la compra de Narbona en medio de la debilidad del imperio romano o la inexplicada sucesión de Atanagildo presentados en VIII, 9, fol. 303;

20, fols. 319-320, etc.).

111 Morales añade que don Pelayo, «si algún título de ciudad particular tuvo [...], fue de Gijón, como de principal cabeza que entonces era Asturias» (XIII, 5, fol. 10v).

112 Indica claramente que esta adición es «para su mejor ornato y composición terna, cuanto por gracia y benevolencia de los lectores», cosa que hace «más en particular desde el principio de la historia de los reyes godos hasta la fin de toda la obra» (I, 9, fol. 23).

113 Mariana también recoge un diseño parecido, de nuevo con diferencias: «Algunas afirman que las armas de los godos eran un león, levantada y vuelta la cabeza en un escudo ondeado y de azul la mitad. Otros que tres leones puestos uno sobre otro a la manera que tienen los reyes de Dacia» (V, 1, fol. 260r).

114 Sobre la propuesta de Olao Magno («quello leone coronato adunque, il quale impetuosamente va saltando sopra queste tre parti di acque candide, in campo azzurro, e che mentre dietro a se risguarda», II, 25, fol. 33) y otros detalles de la cuestión, véase Montaner y Sáez (en prensa).

115 Así es la despedida: «desta manera pereció en España y Francia de los godos la corona y reino de los reyes godos, que de tanta majestad y potencia había sido en los siglos pasados y hubo fin de tan grande adversidad» (VIII, 49, fol. 378). Muy parecida es la perspectiva de Peñalosa (Excelencias del español, 1629), que establece la descendencia de todos los españoles de los «montañeses antiquísimos» que «no se mezclaron con los godos ni con los moros del África» (IV, 3, fols. 75v-76r).

116 En un capitulillo dedicado a la corte goda y sus protocolos, se explica que «conde de los spatarios» equivale a «capitán de la guarda u otro oficio semejante» (XII, 31, fol. 144r).

117 Esta original combinación daba cohesión al conjunto e insuflaba «un espíritu de perennidad», por lo que explica buena parte del éxito (García Hernán, 2004: 138 y 151).

118 Es giro que explica como «cosa natural y muy usada» que los reinos «perezcan y se deshagan» justo cuando están «más encumbrados en toda prosperidad» (VI, 19, fol. 389).

119 Cirot (1905: 322-329) dice que Mariana tiene en Morales «un guide sûr», al que resume con frecuencia para añadirle «une portée morale très caracteristique».

120 En el «Prólogo» ya advertía que su natural brevedad se cortaría «en los hechos más señalados y batallas».

121 En posteriores entregas precisa que se da «una más particular relación de las esclarecidas hazañas de los Reyes Católicos, y del invictísimo césar Carlos Quinto Máximo y del serenísimo y muy católico rey don F[e]lipe II» (Segunda parte de la historia..., Zaragoza, Domingo de Portonariis, 1583, portada).

122 La imbricación se logra todavía mejor en la continuación, con el resumen de los reinados de Carlos V y Felipe II integrado plenamente al lado de los sucesos de la Iglesia: ya se avisaba en la

prefación que se iba a alargar «de propósito en algunas cosas tocantes a nuestra nación española, por volver, como soy obligado, por la honra de mi patria» (VI, fol. 3v).

123 En palabras de Chaparro (2003: 70), es un ejemplo de «mitificación del catolicismo».

124 Acerca de otros problemas de la declinación de la ciudad, véase Weisser (1973).

125 Sobre la cuestión ritual, véase Sánchez Domingo (2013).

126 En otro lugar niega que fuera una concesión del papado al rey Chindasvindo (XII, 27, fols. 136v-137r).

127 Aunque estas historias urbanas se oponían a los relatos nacionales, el valor de Toledo les concede un lugar especial cercano a las laudes Hispaniae: ver el comentario de Fernández Albadalejo (2007: 59-60).

128 La vida de las crónicas mendaces de Román de la Higuera fue más que nada manuscrita, pero también contaron con algunas ediciones entre 1619 y 1628: véase el listado de Olds (2015: 215).

129 También, como es usual, señala que la invasión musulmana puso fin a los godos (II, 16, fol. 91r y II, 34, fol. 123v).

130 Para su defensa mozárabe, véase Hitchcock (2008: 119-127).

131 Conocía también los libros plúmbeos del Sacromonte (García-Arenal y Rodríguez Mediano, 2009).

132 Véase también el panorama de Madroñal (2016a), que añade al saco Peribáñez y el comendador de Ocaña (1604-1614) y todas las comedias de la historia nacional relacionadas con Toledo (116).

133 Véase el resumen crítico de Godoy (1868).

134 Caro Baroja (1991: 27-29) establece cuatro opciones: 1) personaje real presentado con rasgos simbólicos, 2) personaje legendario pintado históricamente para hacerlo pasar por real, 3) acción real envuelta en galas legendarias y 4) acción ficticia presentada como real, de las que en el caso gótico predominan las modalidades primera y tercera.

135 Fernández Ordóñez (1992: 41) destaca la función ejemplar de Bamba, que se verá a continuación.

136 Igualmente, en algunas historias se presenta en detalle el origen del islam, tal como hacen Illescas («Relación de las cosas de Mahoma», Historia pontifical, IV, 6, fols. 135r-138r) y otros.

137 Se repite en algunos de los textos posteriores, tal como el Repertorio de príncipes de España de Escavias, que lo pinta como «una pequeña centella de quien después en la cristiandad muy gran

lumbre se levantase» (cap. 82, 112).

138 Contiene algunos paréntesis sobre eventos coetáneos, entre los que destaca el origen del islam (caps. 56-62, 75-83), que —a diferencia de otros de los textos vistos— hace coincidir con el reinado de «Leovigildo».

139 Véase también el comentario de Hillgarth (2009: 148) y Fortuño de Jesús (2015).

140 Al margen, se puede señalar la asimilación gótica del líder huno en forma de «Atila el godo» en las Emblemas moralizadas (Madrid, Herederos de Juan Íñiguez de Lequerica, 1599, núm. 21) de Hernando de Soto.

141 Véase también Braun (2007) y Merle (2014).

142 Hay alguna ausencia sangrante: por ejemplo, el rey santo Bamba, que cumple el ideal neoestoico de retirada al final, no se recoge en el tratadillo Ejemplos de príncipes, prelados y otros varones ilustres que dejaron oficios y dignidades y se retiraron (posterior a 1594, manuscrito) de Pedro de Valencia, si bien solamente aparecen ejemplos clásicos y cristianos.

143 La cueva de Hércules también aparece en el relato de la invasión en el David perseguido (III, cap. 2, fols. 21-22).

144 Poco más adelante se repite que «la pérdida de España fue

accidente de la fuerza y no efecto principal» (III, cap. 2, fol. 20).

145 Sin mucho sentido, Castillo (2012: 86 y 137-159) traza una conexión con el género de «horror fiction».

CAPÍTULO 3

Godos de ficción: visiones y reflejos

Pues la sangre de los godos
y el linaje y la nobleza
tan crecida,
¡por cuántas vías y modos
se pierde su gran alteza
en esta vida!

JORGE MANRIQUE,
Coplas a la muerte
de su padre, vv. 97-102

Además de la vida del mito neogótico en la historiografía, los godos también saltan al ámbito de la literatura según formas, funciones y sentidos diversos. Si el goticismo se forja pronto en historias y polémicas con un claro valor apologético-nacional, la ficción se convierte rápidamente en un cauce privilegiado de conservación y difusión que, además, concede tanto una mayor capacidad de reescritura como una potencia simbólica y un radio de acción todavía mayores: son los godos de papel, que entran en contacto directo con el auditorio de la época. En otras palabras: las crónicas dan una primera forma a la historia de los godos, que se vuelven a remodelar en comedias, novelas y poemas, con las ventajas de la ficción y acaso nuevos intereses. Y es que, sin duda, un santo y seña de los godos en el Siglo de Oro es su radical entrada en todas las

modalidades literarias habidas y por haber, de acuerdo con elecciones genéricas que pueden ser significativas y también con posibles variaciones con el paso del tiempo.

De entrada, el mito gótico se difunde principalmente a través de la poesía en todas sus formas, con la épica abriendo camino en contacto mutuo con la cadena de crónicas, hacen su aparición las dos familias del Romancero (Viejo y Nuevo) y los godos se diversifican por todos los géneros a imitación de su invasión europea: y, si ya tienen un potente valor ideológico y simbólico, la elección genérica puede ser toda una declaración de intenciones que conviene tantear con cuidado (Fernández Mosquera, 2010: 52-53) en diálogo con la perspectiva cronológica y el lugar de cada ingenio en el campo literario del momento [146] .

Con estas directrices, se pretende examinar una selección de los godos de papel del Siglo de Oro, para comprobar la función y el sentido del mito neogótico en una serie de textos, en relación con el desarrollo de las historias y la construcción de la identidad nacional. Para ello, en lo que sigue se repasa la presencia gótica en cinco calas significativas de géneros y tiempos diferentes: amén de ser siempre una llave de oro para todo, comenzar con Cervantes permite contemplar godos en todos los géneros con el toque especial marca de la casa; después, sigue un pequeño panorama sobre la prosa gótica con una novelita de Salazar (más un poco de Guevara, novela picaresca y algo más) y luego se salta definitivamente al teatro mediante el comentario del proceso de reescritura positiva de Hermenegildo en la dramaturgia de los siglos XVI-XVII, que corre paralela a la tendencia historiográfica y muestra la visión general del goticismo, y asimismo enlaza con el manejo del símbolo godo en un ciclo de comedias de Lope y la apuesta de Calderón; a continuación, con Quevedo se retoman algunas cuestiones sobre los orígenes de España entre filología e historia, y se añade la poesía con dos sonetos y algunos guiños sueltos, para cerrar con la representación gótica de Gustavo Adolfo de Suecia, un rey del norte que interesa por cuestiones diplomáticas y abre la puerta al siguiente capítulo, centrado en las relaciones internacionales de la época.

Aunque hay una combinación de criterios (autor, género, tema) y

algún que otro salto en la cronología, con esta disposición se pretende ofrecer una aproximación panorámica al manejo de los godos de ficción mediante un acercamiento en tres etapas: si bien se mira, la introducción cervantina da la nota general del tratamiento áureo, que se pone frente a la visión novelesca; después se presenta un doble examen dramático (con un ejemplo detallado y otro de conjunto), y uno más a caballo entre la historia, la polémica y la poesía que deriva en una coda más externa. En este sentido, dentro del corpus parece darse una evolución desde el acercamiento anecdótico (la prosa), la explotación en diálogo con la historiografía (el teatro) y la variante crítica y burlesca (la poesía), y rematar con un caso curioso de otros godos.

1. «GODO QUIJOTE»: LOS GODOS DE CERVANTES

Tan cierto como que el ingenio de Cervantes le permitía escribir las ficciones más estupendas, es que se interesaba grandemente por las cuestiones de su tiempo, con ideas y reflexiones de todo pelo diseminadas aquí y allá [147] . En este sentido, en La Galatea se cuela de rondón la política hispánica (Rey Hazas, 2000), el Quijote es —entre muchas otras cosas— también una reflexión sobre la historia y la construcción historiográfica (Fuchs, 2007), que presenta en filigrana diversas comunidades imaginadas, con el regalo adicional de que la locura del caballero fuerza —como quien no quiere la cosa— a imaginar la España de la época y hasta «jugar a ser español» (Matzat, 2013a); asimismo, en las Novelas ejemplares hay un cierto cuestionamiento de la identidad nacional en relatos como La española inglesa (Fuchs, 2003: 106-110), en el teatro se juega con varios prototipos hispánicos (con El gallardo español en primera línea) y en el Persiles se da un proceso de conformación dialógica de la identidad (Martín Morán, 2004) que da vida al concepto de patria (Matzat, 2013b) [148] .

Asimismo, en la arquitectura narrativa del Quijote hay conexiones sibilinas con el candente panorama historiográfico de la época: ya la génesis de la historia en «unos pergaminos escritos con letras góticas» dentro de «una caja de plomo» hallada en «los cimientos derribados de una antigua ermita que se renovaba» (I, 52) tiene demasiado en común con la patraña armada por Román de la Higuera, con lo que desde el incipit se dispara contra el engaño y la credulidad general (Madroñal, 2016a: 122); igualmente, el duelo entre don Quijote y el escudero vizcaíno (I, 9) podría remitir cómicamente al debate entre Garibay y Alcocer por la mayor nobleza de vascos y toledanos, porque Cervantes pone en solfa todo (Juaristi, 2013: 185 y 194). Como fuere, en este cuadro se inserta la presencia ocasional de godos en Cervantes, que constituye una muestra más del conocimiento e interés cervantinos por la historia y los símbolos nacionales, que —se verá— sabe manejar a su antojo.

1.1. Apellido de reyes: los godos cervantinos

No se puede decir que haya muchos godos en Cervantes, más bien al contrario: no hay ningún personaje godo con acción ni voz, y apenas hay un pequeño manojo de menciones góticas repartidas entre La Numancia (1583-1585), los dos Quijotes (1605 y 1615), alguna cosa suelta en entremeses y el Viaje del Parnaso (1614), y el Persiles (1617), que tiene un poco de todo. Puede que sea una cosecha parca, pero representa bien la función y el sentido del mito neogótico en la época [149] .

Todo comienza en la profecía del Duero durante el diálogo alegórico que cierra la primera jornada de La Numancia: a petición de España (vv. 361-440), que solicita ayuda para acabar con los romanos («con tus continos crecimientos», v. 437), la figura del río promete la victoria en la fama y la venganza posterior a manos de los godos (vv. 441-536). Ya el parlamento de España es de interés desde la perspectiva de la construcción nacional, porque es un planto modelado libremente sobre las laudes Hispaniae, un patrón genérico que ya incluye el elemento gótico: arranca con unas quejas al cielo (vv. 353-360) y un fugaz repaso de la historia nacional (vv. 361-384) con menciones a una sequía legendaria (vv. 361-364) y a varios de los invasores («tiranos», «naciones extranjeras», vv. 365 y 370) con un par de nombres y apellidos concretos («fenices y griegos», vv. 366), y un lamento por la división interna (vv. 375-384), para pasar al encomio de los numantinos (vv. 385-388), recordar su desgracia inminente (vv. 389-416) y pedir la colaboración del río Duero (vv. 417-440). La respuesta, con resabios de la tradición gótica desde el incipit («Madre y querida España», v. 441), es agridulce: si primero se niega la salvación porque el destino está sellado (vv. 441-456), se trata de compensar con un amplio ejercicio de consolación (vv. 457-528) que consiste en celebrar la hazaña numantina (vv. 462-464) y prometer la próxima derrota del «feroz romano» (v. 465) por medio de los godos (vv. 473-480), los hunos del «fiero Atila» (vv. 481-488) y una serie de victorias españolas del «grande Albano» (el duque de Alba) y Felipe

II (vv. 489-512), que logrará la unidad perfecta de los tres reinos y un gran poder sobre todas las «naciones extranjeras» (vv. 513-524).

El parlamento es una miniatura de la historia oficial, cosida según el patrón cronístico: elogio del lugar, presentación de algunos pueblos (griegos, fenicios, romanos) como invasores frente a los hispani (representados por Numancia) y la salvación simbolizada por los godos, con enlace directo a un elemento del mito neogótico como el doble saco de Roma (de los bárbaros y del emperador) y una curiosa apropiación del ataque de los hunos, que —recuérdese — son uno de los rivales históricos de los godos. De hecho, el parlamento gótico dice más todavía:

De remotas naciones venir veo

gentes que habitarán tu dulce seno,

después que, como quiere tu deseo,

habrán a los romanos puesto freno:

godos serán, que con vistoso arreo,

dejando de su fama el mundo lleno,

vendrán a recogerse en tus entrañas,

dando de nuevo vida a sus hazañas.

[...]

Y cuando fuere ya rey conocido

el proprio Hacedor de tierra y cielo,

aquel que ha de quedar estatuido

por visorrey de Dios en todo el suelo

a tus reyes dará tal apellido

cual viere que más cuadra con su celo:

católicos serán llamados todos,

sucesión digna de los fuertes godos.

(vv. 473-480 y 497-504)

Amén de presentar la derrota como un mal necesario, en este discurso consolatorio y profético se anuncia la llegada de los godos como iniciadores de una nueva época enlazada con el pasado (numantinos) y destinada a perdurar en la monarquía española, y en la que la religión (en guiño directo al rey Recaredo) juega un papel fundamental [150] . En conjunto, se refleja la conformación a futuro de una conciencia nacional fuertemente engarzada en el mito neogótico, que se une con la relación ibérica (numantina) [151] . Es una mixtura contemplada en la historiografía, que ayuda a remachar la conexión con la Corónica general de España de Morales como fuente principal, por encima de otras opciones y desde luego muy alejada de Garibay en este punto.

En el Quijote se hallan tres menciones de godos (una por parte y otra preliminar), que presentan otras tantas caras de la materia neogótica, más cinco puntadas menores a la historia del rey Wamba y el romancero de don Rodrigo (I, 27 y 40; II, 26, 33 y 40) [152] : la derivación cómica de una fórmula de nobleza, la equiparación encomiástica de montañeses y visigodos, y una lección de ars gubernandi sacada de la historia de los reyes godos. Todo comienza en el soneto inicial del caballero del Febo «A don Quijote de la Mancha», donde con mucho de ironía se le define como «godo Quijote, ilustre y claro» (v. 12), en un chiste que combina tanto el sentido canónico fijado en la época (‘noble, por herencia gótica’) como la degradación burlesca derivada del uso y abuso de la fórmula (Clavería, 1960: 368) [153] .

Ya en el cuerpo de la historia, durante la descripción de los ejércitos ovejunos mediante una suerte de ticoscopia disparatada, don

Quijote enseña un escuadrón formado por «gentes de diversas naciones», entre las que se encuentra un grupo de soldados presentados como «los de hierro vestidos, reliquias antiguas de la sangre goda» (I, 18) en referencia a los montañeses, que procedían de la zona donde se habían refugiado los godos durante la invasión musulmana y en buena ley eran tenidos por los continuadores del reino visigótico [154] . Esta breve pincelada es un buen botón de muestra del proceso de asimilación identitaria del godo: para llegar a ser el arquetipo nacional hegemónico, el mito neogótico había tenido que superar la identificación montañesa (cántabro-vascongada), que con el tiempo volvería a disputarle el monopolio del retrato emblemático español (cap. 1.3), pero en este pasaje —como en tantos otros de la época— domina la equiparación tradicional entre godos y montañeses que, por ejemplo, recoge Covarrubias con palabras similares ya invocadas: «este rincón [de las montañas de Vizcaya, Asturias y Navarra y lo que llaman Cantabria] amparó y recogió las reliquias de los godos, y poco a poco fueron retirando los moros hasta volverlos a echar de España» [155] .

Más adelante, una expedición de caza en la que Sancho se lleva un susto de muerte por un jabalí da lugar a una animada discusión cinegética en la que don Quijote y el duque justifican el ejercicio de la montería como imagen de la guerra, mientras que Sancho condena los peligros del «gusto» por la caza («os puede costar la vida») y el descuido de las labores de gobierno («¡Bueno sería que viniesen los negociantes a buscarle fatigados, y él estuviese en el monte holgándose!») mediante el recuerdo de «un romance antiguo» sobre «Favila el nombrado», a lo que responde don Quijote: «Ese fue un rey godo [...] que yendo a caza de montería le comió un oso» (II, 34). En realidad, nuevamente es una media verdad porque Favila era hijo del rey don Pelayo, y por tanto forma parte del linaje astur, que —eso sí— representa en la época la continuación de la monarquía gótica [156] . Además de los ecos poéticos ya detectados por la crítica (el perqué Maldiciones de Salaya citado ad litteram) para un pasaje emparentado con los espejos de príncipes, Cervantes parece seguir el relato de la Historia general de España (1601) de Mariana, tal como indican los detalles del lance y el tono crítico contra la afición a la cacería [157] :

Sucedió en el reino sin contradición don Favila, su hijo, y le gobernó por espacio de dos años: príncipe más conocido por su desastrada muerte y por la liviandad de sus costumbres que por otra cosa alguna, pues sin embargo de las muchas guerras que tenía entre manos y que su nuevo reino estaba en balanzas, [...] mostraba cuidar poco del gobierno y tener más cuenta con sus particulares gustos que con el bien común. En especial era demasiadamente aficionado a la caza, y en ella un oso, al cual seguía desapoderadamente, le mató, sin que dejase ninguna loa, ni en vida ni en muerte (VII, cap. 3, fol. 429).

Bien es cierto que se trata de dos ideas mostrencas, pero casa bien que Cervantes se fije en una de las historias más conocidas del momento y, además, en otras versiones puede cambiar el relato por defecto (paso demasiado veloz como cosa de poca monta) o por exceso (desarrollo del elemento didáctico). Previamente, Morales había aprovechado el valor ejemplar del episodio:

Tienen mucha razón todos de atribuir en el rey a gran liviandad el haberse puesto a este peligro, porque los reyes de cuya vida y salud pende tan de veras el bien público no han de arriscarla aun en la guerra sin gravísima causa y forzosa necesidad. Y, cuando por ejercitar las fuerzas y afirmarlas con más salud en el robusto ejercicio de la montería quisieren hacer tales pruebas, y por lo que tienen de animosas, ha de ser con tanto acompañamiento y tan cierta seguridad que en ninguna manera pueda suceder tal desastre como este del rey don Favila (Los cinco libros postreros, 1586, XIII, 26, fol. 26v).

Y Castillo se recreaba todavía más en la crítica al desgobierno de Favila, con una comparación con las osadías del atleta Milón de Crotona de regalo:

[...] el rey don Favila, mozo fuerte de grandes miembros, fuerzas y ánimo, andando un día a caza y montería en una áspera montaña él y sus monteros y gentes, hallaron un oso muy grande y fiero, y siguiéndole los perros y ellos, se fue retirando y defendiendo hasta una peña, y allí arrimado les hizo rostro y se defendía. Y el rey don Favila, fiado de sus grandes fuerzas y ánimo, mandó apartar a todos los suyos y que le dejasen a él solo, que él le quería alancear: y apartados todos, él fue contra el oso y le hirió con su lanza, y el oso arremetió a él con tanta presteza y fuerza que le asió y arrancó de la silla del caballo y le mató en tres sus brazos, sin poder llegar a socorrelle ninguno, aunque acudieron luego algunos [...] no es lícito tentar ni hacer temerariamente los hombres particulares, cuanto más los reyes que han de gobernar sus reinos y gentes, y han de reprimir sus ánimos y osadía por no faltar a sus súbditos y al cargo que tienen en lugar de Dios en sus reinos, salvo en casos forzosos o repugnantes a sus hornas y estados, o tanto repentinos que no se puedan escusar (Historia de los reyes godos, 1582, III, 2, fol. 64r).

Con cualquiera de ellos en mente y seguramente recordado más de memoria que a la letra, el parlamento de Sancho aprovecha a su manera el valor ejemplar de un popular lance de la historia gótica para dar una lección política, dentro de la tradición de los dos cuerpos del rey (Kantorowicz, 1985), según la cual el gobernante debe anteponer los deberes a los placeres [158] .

A juego con el soneto quijotesco del principio, la vuelta burlesca del ingrediente gótico se redondea con una presencia burlesca de «godeño» en entremeses, con la mención de la mezcla de «los vocablos repulgados / entre las godeñas pláticas» en El vizcaíno fingido, donde tiene un sentido peyorativo como ‘principal’ y ‘picaresco, prostibulario’ en buena jerga de germanía (Alonso Hernández, 1974, s. v.), y un par más en el Viaje del Parnaso que insisten en la presunción y la aparatosidad del vestuario, acaso de aspecto tudesco [159] :

Es un cierto rapaz, que a Ganimedes

quiere imitar, vistiéndose a lo godo;

y así, aconsejo que sin él te quedes.

(II, vv. 103-105)

Unos por el calor iban en cueros;

otros, por no tener godescas galas,

en traje se vistieron de romeros.

(III, vv. 97-99)

Este recorrido a salto de mata demuestra que Cervantes es ejemplo de todos los sentidos y las variantes del mito neogótico, desde el simbólico valor nacional de los godos y su capacidad de apropiación de otras ideas del origen (cántabros e hispani) hasta la dimensión didáctica de la historia visigótica y la cómica degradación del topos de nobleza.

1.2. Escenario, historia y mito: los godos del «Persiles»

La presencia gótica en el Persiles arranca con los escenarios norteños y las raíces septentrionales (Gocia o Dacia según el testimonio) de los personajes, que acaso se extienda al itinerario del viaje (cual nueva y pacífica «invasión» de los bárbaros) y prosigue especialmente con un pequeño engarce al pasado visigótico, que es

lo que interesa [160] .

En medio del camino por España, el grupo de peregrinos contempla Toledo desde lejos, según una perspectiva similar al paisaje de Van der Wyngaerde (Toledo, 1562) o al lienzo del Greco (Vista y plano de Toledo, 1610-1614), y Periandro pronuncia un breve discurso que es toda una joyita [161] :

¡Oh peñascosa pesadumbre, gloria de España y luz de sus ciudades, en cuyo seno han estado guardadas por infinitos siglos las reliquias de los valientes godos, para volver a resucitar su muerta gloria y a ser claro espejo y depósito de católicas ceremonias! ¡Salve, pues, oh ciudad santa, y da lugar que en ti le tengan estos que venimos a verte! (III, 8).

El parlamento parece quedar en nada, porque, luego de un comentario del narrador («lo dijera mejor Antonio el padre, si tan bien como él lo supiera»), la solemnidad del discurso se corta con el lance entremesil del pleito de las bodas rústicas de Tozuelo y Clementa Cobeña. Es más: la comitiva de peregrinos deja a un lado Toledo para dar gusto a Antonio padre, pues «le aguijaba el deseo que tenía de ver a su patria y a sus padres», y porque «para ver las grandezas de aquella ciudad, convenía más tiempo que el que su priesa les ofrecía» (III, 8). El grupo de peregrinos también pasará de largo de Madrid por los peligros de la corte («temiendo algún estorbo que su camino les impidiese», III, 8) y de Valencia para no perder tiempo («no quisieron entrar por evitar las ocasiones de detenerse», III, 12): siempre tienen razones para seguir adelante, espoleados por la prisa de llegar a Barcelona y embarcarse para Italia, pero igualmente esta decisión se enmarca en el escaso espacio dedicado a las ciudades en el Persiles (Canavaggio, 2014: 238-239) [162] .

Sea como fuere, de esta mención de los godos a la carrera ha surgido una polémica crítica de las buenas en la que, amén de ciertas licencias menores (dominio del castellano de Persiles, portavoz foráneo para más señas) y otros detalles que me ahorro

(importancia de la lectura como medio de conocimiento, presencia y función de Garcilaso), se discute sobre la cuestión gótica dentro de la tendencia histórica de exégesis, de la que rescato dos jalones fundamentales:

1.Piedra de toque en este debate es el parecer de Nerlich (2005: 87-106, 156-157 y 282-283), que en su lectura dantesca entiende que en el Persiles hay toda una exaltación del pasado visigótico centrada en la clave religiosa para guiñar a la realidad coetánea, según la cual la conversión al catolicismo de los godos sería imagen del cisma protestante [163] . Es claro que se trata de una visión que va demasiado lejos, como advierte Lozano-Renieblas (2006: 283), pero en realidad el texto en sí ya es parcial: la falta de remisión al componente judaizante y morisco de Toledo en la época también va implícito en el parlamento goticista, que viene a ser un deseo de recuperación («resurrección») de la gloria visigótica y del catolicismo anejo.

2.A su vez, para Armstrong-Roche (2009: 294-303 y 2011: 18-20) este encomio paradójico de Toledo es un ejemplo perfecto de la «mirada lucianesca, entre ingenua y socarrona» propia del Persiles, que establece un careo entre signos de religiosidad externa («reliquias», «ceremonias») y la caridad de los personajes, a la vez que marca distancias entre las pasadas glorias visigóticas y los éxitos presentes de las figuras de la novela (una suerte de nuevos y mejorados godos), al tiempo que recuerda en silueta —y poco claramente— la expulsión de los moriscos (1609-1614). En este sentido, se trata de «un contramito gótico» frente a la versión oficial que representa una reconquista espiritual de España que va de la mano de una conquête pacífica de Roma (a diferencia de los ataques de Alarico y las tropas imperiales, 410 y 1527) y propone la renuncia a la tiranía del honor aristocrático, el formalismo religioso y otras tendencias del mito neogótico (el imperialismo expansionista, el iberismo autárquico y el orgullo de casta) [164] .

En verdad, las cosas son algo más sencillas en la riqueza del breve pasaje persilesco, que es una minicorografía de Toledo que recuerda

el pasado legendario de la ciudad (el reinado visigótico) para destacar su fama («gloria») y su sobresaliente dimensión religiosa (las «católicas ceremonias») que le valieron ser conocida como «ciudad santa», en referencia tanto a la adopción del catolicismo por el rey Recaredo (587) como a su condición de centro político y religioso nacional (sede de la iglesia primada de España desde antaño) en el que se habían celebrado concilios de gran importancia. De esta manera, el parlamento de Periandro es un pariente pequeño de las «historias particulares» de ciudades mediante el que se expresa y desarrolla el sentido de identidad local que —con un cierto esprit polémico— pinta con los mejores colores posibles la historia del lugar en cuestión, según la retórica de laus urbis y los intereses en juego.

En este marco, una de las ciudades más activas para defender sus privilegios simbólicos fue Toledo, ciudad imperial que había dejado de ser sede de la corte (1561) y se batía desde tiempo atrás en una guerra fría contra las pretensiones de Santiago de Compostela (véase cap. 2.3). Por todo ello, un grupo de autoridades, eruditos e ingenios trataba de combatir con todas las armas a su alcance (historias, poesía, teatro), para lo que contaba con una carta de valor: el mito neogótico, que se saca a relucir en la Descripción de la imperial ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas (1605) de Pisa, donde se presenta a los godos como los verdaderos fundadores del lugar, porque lo hicieron «su asiento y fortaleza», la bautizaron como «ciudad real y cabeza de las Españas» (I, 9, fol. 19r), y la cuidaron y ennoblecieron grandemente, con palabras casi calcadas de la Historia o descripción de la imperial cibdad de Toledo (1554, I, 30, fol. 27r) de Alcocer, que dedicaba una sección a «las cosas que los godos hicieron en esta cibdad después de venida a su poder, y cómo la ensalzaron mucho» (I, 32, fols. 27v-28r). Con todo, pese a tantos y tan variopintos esfuerzos, la campaña toledana no tuvo fortuna (Kagan, 2010: 15-16) y la capitalidad permanecería en Madrid, con un breve lapso en Valladolid. Aunque no hiciera falta, es muy posible que Cervantes conociera estos y otros textos sobre la España antigua, empeñado como estaba en desmontar el discurso difundido por los falsos cronicones en el Quijote, según propone Juaristi (2013: 178-187 y 194).

Así las cosas, «las reliquias de los valientes godos» ensalzadas en el Persiles se tienen que leer en clave histórico-mítica ('restos o vestigios del reino visigodo') más que según otras posibles acepciones religiosas («parte pequeña de alguna cosa sagrada», Aut., como los cuerpos de los mártires san Eugenio y santa Leocadia trasladados en 1565 y 1587) que no casan bien con la tendencia a esquivar todo santuario tras la salida del monasterio de Guadalupe (III, 6) (Canavaggio, 2014: 239) y que son siempre tan escurridizas en Cervantes [165] . Igualmente, con el deseo de resurrección de las «glorias» y las «católicas ceremonias» se expresa un melancólico recuerdo de fama guerrera (en relación con la Reconquista y acaso en diálogo con la política contemporánea), junto con un pullazo malicioso contra las pretensiones religiosas de una ciudad en la que entonces predominaban algunas familias mozárabes que mantenían un rito propio (la liturgia hispánica), que vendría a ser la cara opuesta (desviada y acaso viciada) de la promocionada pureza visigótica [166] .

Por si fuera poco, en la presentación claroscura de una falsa y vieja peregrina con la que se encuentra el equipo de peregrinos cervantinos tampoco parece salir bien parada la devoción por un santo toledano (el niño inocente de La Guardia) defendido desde Lope y su entorno (Madroñal, 2017c), pues el personaje («de mala condición») sigue una ruta infinita de centros religiosos sin mucho criterio («para disculpar su ociosidad» quiere ir a la Santa Verónica de Jaén, Nuestra Señora de la Cabeza, etc.) que comienza por «la gran ciudad de Toledo, a visitar a la devota imagen del Sagrario, y desde allí me iré al Niño de la Guardia» (III, 6), según una práctica que recibe las críticas de Antonio el padre [167] . Amén del contraste radical entre ambos itinerarios, el trayecto hiperbólico de la peregrina parece calcado del periplo mariano de Pánfilo en El peregrino en su patria (1604) de Lope: frente a todos los santuarios visitados por Pánfilo y compañía, la escuadra cervantina evita el templo del Pilar en Zaragoza y otros tantos del gusto lopesco (Loreto, la Peña de Francia, el Sagrario de Toledo y la Caridad de Illescas, etc.), y deja a Montserrat en un puro recuerdo nominal para quedarse únicamente con la Virgen de Guadalupe como punto de partida para una ruta mariana muy significativa, con lo que el Persiles viene a ser una respuesta directa a El peregrino en su patria (Egido, 1999: 39) [168] . En Cervantes nada es casual, y que la visita

de Toledo marque la separación entre la vieja peregrina y la escuadra encabezada por Periandro y Auristela parece un gesto muy simbólico mediante el que Cervantes marca distancias.

Si se juntan todas las piezas, el escamoteo de Toledo en el Persiles se puede entender como un nuevo golpe cervantino contra los esfuerzos de encumbramiento de la ciudad que estaban a pleno rendimiento a principios del siglo XVII —con 1604 como fecha principal— en la disputa para volver a ser sede de la corte (que entonces «a la sazón» ya estaba en Madrid, III, 8), con lo que vendría a ser una baza de las grandes para el enfrentamiento con Lope tras los cañonazos del primer Quijote contra Toledo y ciertos ingenios locales que participaban en las campañas de promoción de los centros religiosos de la zona (Madroñal, 2012, 2014b, 2015, 2016a, 2016b, 2017a y 2017c): pasar de largo de la otrora ciudad imperial, por muchas glorias godas que tuviera, era quizá la vendetta más fuerte [169] . De ser así, Cervantes vendría a dar guerra hasta después de muerto.

Y mucha, pues se puede relacionar además con el affaire Avellaneda por dos razones: primero, la estrategia adoptada por la tropa persilesca hace juego con el cambio de rumbo a Barcelona (II, 59) con el que se da un mentís más al falso Quijote [170] ; y segundo, quizá hasta podría conectarse con un discurso grandilocuente del apócrifo don Quijote, en el que ensalza a los «[v]alerosos leoneses, reliquias de aquella ilustre sangre de los godos», que tuvieron que retirarse «a la inculta Vizcaya, Asturias y Galicia, para que se conservarse en las inaccesibles quiebras de sus montes y bosques la nobilísima y generosa sangre que había de ser, como ha sido, azote de los moros africanos» (VI, 23), etc. Frente a esta sarta de disparates que deja a todos sorprendidos («la gente se quedó pasmada») y que conducirá en buena lógica al personaje a la «casa de los orates» de Toledo, el parlamento de Periandro es un ejemplo de palabra mesurada que, por cierto, contrasta con su habitual tendencia a la fabulación fantasiosa (Lozano-Renieblas, 2014: 114-115): según parece, todo momento era bueno para atacar a Avellaneda [171] .

Para reforzar la cosa, el regateo de Toledo contrasta grandemente con la contemplación de Roma al final del camino, cuando los

peregrinos admiran el lugar desde una perspectiva similar («a la vista della, desde un alto montecillo») y reaccionan de manera muy positiva («hincados de rodillas, como a cosa sacra la adoraron», IV, 3), que se redondea con el soneto del penitente anónimo («¡Oh, grande, oh, poderosa, oh, sacrosanta!») con el que se pretende desagraviar a la ciudad de los ataques recibidos por una serie de textos antirromanos [172] . Se cierra el círculo: mientras que el parlamento toledano pretende echar por tierra las reclamaciones de la ciudad y soltar un par de tortas a los mayores rivales de Cervantes en el campo literario, el último poema del Persiles es un esfuerzo compensatorio para limpiar de polvo y paja la fama de Roma. Una de cal y otra de arena.

En pocas palabras, los godos en Cervantes son pocos pero bien representativos porque sus apariciones compendian todos los valores del mito neogótico: a la celebración de un momento histórico glorioso y la proyección de la mixtura gótico-numantina en La Numancia sigue una muestra de la tópica equiparación de montañeses y visigodos, junto al recuerdo de un monarca que vale como lección de gobierno (Quijote, I, 18 y II, 34) y un par de burlas sobre la cacareada nobleza de los godos (soneto «A don Quijote») que dan pie a otros chistes (El vizcaíno fingido, el Viaje del Parnaso) y preceden a la mención a la carrera del Persiles. En esta novela final, un breve parlamento corográfico de Periandro en alabanza del pasado godo de Toledo parece cifrar un ataque contra los esfuerzos de Lope y otros ingenios toledanos por defender a capa y espada el poder simbólico de la ciudad, al tiempo que regala una nueva embestida contra Avellaneda. La clave del contexto sociohistórico e intertextual permite explicar el discurso neogótico, sin necesidad de acudir a ocultos sentidos religiosos que enredan demasiado las cosas: y es que Cervantes sabía aprovechar las cartas a su favor mejor que nadie.

2. DE BÁRBAROS A PÍCAROS: NOVELAS GÓTICAS

Se sabe que la novela es un género de génesis compleja y receta abierta, que tiene que ganarse un sitio en el panorama literario de la época mediante estrategias de legitimación muy variopintas y combina muchos elementos a la búsqueda de una fórmula canónica: las apuestas se multiplican y suceden con el tiempo según una gran variedad de motivos, personajes y temas. Y en este sentido también hay unos pocos textos en prosa con godos.

Un primer ejemplo que comento de pasada es el «Razonamiento del villano del Danubio» que fray Antonio de Guevara presenta tanto en el Libro áureo de Marco Aurelio (1518-1524) como en el Relox de príncipes (Valladolid, Nicolás Tierri, 1529) en versión muy ampliada [173] : normalmente se relaciona con el mito del buen salvaje y el debate sobre la colonización americana (Castro, 1967: 97-110; Gómez Tabanera, 1966; Wiltrout, 1981; Vosters, 2009: 17-184; Redondo, 2016), pero se pierde de vista el fundamento gótico. Y eso que resulta mucho más evidente, por lo menos en su dimensión externa: en efecto, en la historia visigoda que se ha repasado previamente (caps. 2.3 y 3.2), se repite una y otra vez que este pueblo bárbaro se desplaza por distintas zonas de Europa en enfrentamientos constantes con el imperio romano y habitan al otro lado del río Danubio hasta que, forzados por el empuje de los hunos, llegan a un acuerdo con el emperador Valente y pueden cruzarlo (año 376), pero se cansan del dominio romano y se lanzan al ataque con todas sus fuerzas.

Es verdad que la historieta de Guevara era conocidísima y se había conectado en su día con la polémica indiana en una relación de Vasco de Quiroga (Información en derecho, 1535), pero todo casa con el mito gótico: el personaje es el bárbaro perfecto tanto en el aspecto como en el ethos, una mezcla de «animal en figura de hombre» y «uno de los dioses» (Libro áureo, XXXI, 123), que se dirige al senado romano en representación de «las gentes de la triste Germania» (XXXI, 124) para quejarse de los abusos («crueldades» y

«cobdicia», XXXI, 124) cometidos por los romanos, que actúan como tiranos e impiden que la «servidumbre» sea felizmente «perpetua» (XXXII, 128). Pues bien, justo los excesos romanos fueron la causa de la rebelión goda que llevaron a la muerte de Valente según se cuenta desde la Historia Gothorum (núm. 9, 187) de san Isidoro. De hecho, para apoyar la lectura gótica, está el conocimiento enciclopédico de Guevara, que sabía de todo y también de cosas godas, por supuesto: así lo prueba en dos capitulillos del periplo europeo de los godos en el Relox principesco (I, 7 y 24, «Cómo los gentiles pensaban que no era poderoso un Dios para defenderlos de sus enemigos, y de cómo los romanos, cuando fueron combatidos de los godos, enviaron por todo el imperio a pedir dioses emprestados», «De cómo el Emperador Valente por ser mal cristiano en un día perdió la vida y el Imperio, porque en una choza le quemaron los godos vivo») y alguna que otra mención en las Epístolas familiares (Valladolid, Juan de Villaquirán, 1539, y muchas otras ediciones) [174] . Es decir: el «Razonamiento del villano del Danubio» está construido claramente sobre un suceso temprano de la historia visigótica que Guevara demuestra conocer, por lo que la dimensión goda del lance es primaria y requiere de un salto exegético menor que la conexión indiana, que en todo caso se puede considerar un segundo nivel de lectura.

Con las Novelas (h. 1560-1565) de Pedro de Salazar se tiene un ejemplo madrugador de la entrada de la novella en España, que Núñez Rivera (2010 y 2015) relaciona muy certeramente con los regimientos de príncipes. En esta colección de diez relatos, que en el plan inicial tenía que haber contado con treinta textos (126), se encuentra un importante aparato paratextual conformado por la dedicatoria a Felipe II y el «Fundamento» que, en correlación con el marco narrativo, establece las coordenadas artísticas e ideológicas del libro de novelas: la instrucción placentera, que responde a los gustos lectores del rey y le ofrece consejos de provecho, según un patrón novelístico mixto que quiere añadir un plus de entretenimiento a las lecciones pero sin caer en las ligerezas peligrosas de las novelle italianas.

Según se explica en el «Fundamento», la historia-marco es el viaje del rey «Evrigo» (Ervigio) y su corte («perlados y señores de su reino», «caballeros de su corte» y «los más principales y privados»,

131) de Toledo a Granada por recomendación médica para favorecer el restablecimiento del monarca, que se ha salvado por los pelos de una grave enfermedad, y organiza una justa novelística para el camino, en la que actúa como presidente y se comentan abiertamente los valores de cada relato.

En este sentido, el conjunto novelesco funciona como un sistema de cajas chinas sobre el poder: fuera del texto está Felipe II como destinatario ideal, la cornice es una suerte de junta de gobierno donde los consejeros discuten las enseñanzas de los textos con el rey Evrigo cual provechoso «alivio de caminantes» y muchas de las novelitas tienen a duques, monarcas y príncipes como protagonistas. Núñez Rivera (2014: 32-49; 2015) ya ha destacado el goticismo ancilar del repertorio, que seguramente serviría de anzuelo para el rey, del mismo modo que reafirma de entrada la sucesión gótico-española y funciona después como modelo de conducta para todos los niveles de la novela.

El recuerdo del «sin ventura rey don Rodrigo» es más bien trágico («derribado y privado de la corona de España por la pérdida y destruición que de ella le sobrevino»), el «buen Wamba» se presenta constantemente como el modelo par excellence («Fundamento», 129) y durante el gobierno de Sisebuto se ambienta uno de los cuentos (II, 166) [175] . Con todo, la elección del rey Evrigo es toda una sorpresa, y más por la etopeya elogiosa: «era muy justiciero y humano, afable y dadivoso, y por esto de todos sus vasallos amado, servido y obedecido con voluntad crecida y lealtad entera» (37), que lo hace digno sucesor de Wamba y antepasado ideal de Felipe II. Sin embargo, Evrigo es un monarca godo de agridulce recuerdo, una suerte de tirano reconvertido: de buenas a primeras, se le pinta como un personaje «ambicioso, [...] astuto y sagaz» que envenena al rey Wamba durante la minoría de edad del heredero para hacerse con el reino y se vale de la disimulación para hacerse declarar rey, forzando el retiro religioso de Wamba (y la muerte en Lope); luego se repite que es un tirano, pero acaba por gobernar «con mucha benignidad y clemencia», se esfuerza por hacerse perdonar y logra quitarse «el odio público», según cuenta Morales (Los otros dos libros, XII, 52-56, fols. 178v-186v).

Con este panorama, las razones de la elección no están claras: quizá

el «ánimo de príncipe cristianísimo y prudentísimo» del personaje (XII, 56, fol. 183r) lo aproxime a Felipe II, pero es difícil borrar la cruz negativa de su reinado, que pierde especialmente en contraste con su predecesor, y en el programa de Salazar no hay lugar para crítica alguna al monarca [176] . Sea como fuere, Salazar, que como cronista conocía bien el paño, se suma a la corriente de aprovechamiento de las lecciones de la historia gótica, que principia en la historiografía y se extiende a otras modalidades como estas novelas tan ejemplares.

También en la novela picaresca se pueden encontrar algunos asomos godos, que generalmente tienen que ver con las pretensiones de nobleza y las trampas de Guzmán y compañía. Así, este primer pícaro trata un par de veces de hacerse de los godos para lograr sus fines (Guzmán de Alfarache, I, iii, 1; II, iii, 5) y en un lance de la novela se critica la «desventura» de los españoles:

si pasamos veinte caballeros a Italia, vienen cien infames cual este a quererse igualar, haciéndose de los godos. Como entienden que no los conocen, piensan que, en engomándose el bigote y arrojando cuatro plumas han alcanzado la nobleza y valentía, siendo unos infames gallinas, pues no pelean plumas ni bigotes, sino corazones y hombres (I, iii, 10).

La disputa por la nobleza alcanza un desarrollo mayor en un debate en el Guzmán apócrifo (1602) entre Jáuregui, un vizcaíno «muy apasionado por su tierra y su hidalguía» (II, ii, 8), y el caballero italiano Carlos Carli, que ponen frente a frente la reivindicación de nobleza natural vizcaína y el mito neogótico, junto a las burlas tópicas del imaginario popular que dispara el pícaro (II, ii, 8-10). La defensa del vizcaíno saca a relucir el arsenal habitual de maravillas (origen bíblico de la lengua, virtudes como «gran lealtad, fidelidad y buena ley», III, ii, 8, etc.) y, con recurso a Garibay y otras auctoritates (II, ii, 9), traza las excelencias de Vizcaya como la más notable provincia de Cantabria y describe el carácter aguerrido de los «cantabreses» (diferencias de los «asturianos»), aduce acuerdos y leyes, etc.

Con todas estas armas, el largo parlamento testimonia la vigencia del mito vizcaíno elaborado por Andrés Poza (De la antigua lengua, poblaciones y comarcas de las Españas, Bilbao, Matías Mares, 1587, que se cita como Libro del antiguo lenguaje de España) (Juaristi, 1992: 40-87) y se insiste una y otra vez en el fin de los reyes godos, que permite a los vizcaínos la elección de un nuevo rey (don Zuria) y defender su libertad, si bien en el resumen final se apropia de lo mejor de cada opción identitaria para autopresentarse como el origen de toda nobleza:

[...] en las montañas de Cantabria poblaron los más antiguos y primeros españoles, Túbal y sus compañeros, y que en la pérdida de España en tiempo del rey don Rodrigo, último rey godo, se recogieron a dichas montañas las reliquias de los godos, y en ellas hicieron casas fuertes en que se defendieron de los moros; de manera que, demás de las caserías y solares que habían quedado del tiempo de Túbal, se harían otras cuando ella se perdió; y estas casas y solares, unas y otras son antiquísimas y de gente noble y principal, y los hijosdalgo que descienden dellas serán y son de solar conocido, y esto es sin duda con la luz que dan las corónicas de España, de las cuales se saca que hasta la restauración de España, que fue año 717, no se usó el nombre de hijodalgo, el cual se empezó y continuó en los que ayudaron al rey don Pelayo a recobrar el reino, porque entonces dicen las corónicas que se juntaron con él los hijosdalgo, y que de aquellos han descendido los verdaderos solares y hidalgos (II, ii, 9).

Para rematar la cosa, el vizcaíno niega el origen godo de don Pelayo, un argumento que incita a la respuesta del caballero, que prueba que «los reyes españoles, por medio de Pelayo, decienden derechamente de los godos», sin que se pueda «deshacer a España y línea de los godos maravillosa» hasta «el rey nuestro señor don Felipe III» por un elogio excesivo pro domo sua (II, ii, 10). En breve, el señor del pícaro establece que don Pelayo era 1) hijo del duque Favila y nieto del rey godo «Cindasvindo», y 2) «primo hermano del rey don Rodrigo, último rey godo», así como que la descendencia de los monarcas españoles procede del «gloriosísimo rey Flavio

Recaredo, hermano del santo rey y mártir Hermenegildo», por lo que el origen tiene el doble prestigio de la «ínclita sangre gótica» y «por ser verdadera y legítima descendencia de un príncipe tan señalado y excelente» (II, ii, 10). Líos aparte, por si acaso recurre a la solución de la mixtura, por la que don Pelayo puede «ser de la sangre real de los godos» y también de «naturales españoles cántabros, pues lo pueden ser y son por otras líneas y dependencias» (II, ii, 10). El debate parece quedar «en tablas» (Francis, 1976-1977: 93) porque pasan rápidamente a otras cuestiones nobiliarias (tipos de caballeros) y, si bien todos callan tras el nuevo asalto de Jáuregui («nadie tuvo qué replicar», II, ii, 10), los dos han demostrado sus ideas: la ecuación vizcaíno-hidalgo y la continuidad de los reyes godos a través de don Pelayo.

Con ello, la novela picaresca se mofa de la manía nobiliaria de los españoles y sobre todo de los vizcaínos, porque el golpe parece respetar y defender un elemento clave del mito neogótico (la continuidad), de modo que el valor del Guzmán apócrifo está en integrar en la novela un debate historiográfico sobre los orígenes y la identidad de España en el que el vizcaíno hace de Garibay (y su escuela) y el caballero de Morales [177] .

Un caso muy distinto es la pareja de cuentos insertos en los Sucesos y cosas notables de la ciudad de Córdoba (por otro nombre Libro de cosas notables que han sucedido en la ciudad de Córdoba y a sus hijos en diversos tiempos, manuscrito anónimo, 1618), que, en medio de una galería de minirrelatos, presenta dos escenas de visitas del espectro fantasmal del conde don Julián desde el infierno (núms. 26-27, 96-101), en un recuerdo de la desgracia de España que conforma una suerte de novelitas góticas de godos al más puro estilo fantástico [178] .

3. DE TRAIDOR A SANTO: EL PRÍNCIPE HERMENEGILDO EN EL TEATRO

En la nómina de los santos españoles merece un lugar especial san Hermenegildo (564-585), patrón de la Monarquía hispánica —con san Fernando— y pieza clave en el proceso de construcción de la identidad nacional durante los siglos XVI y XVII [179] . Más que los avatares de su vida y muerte per se interesa la historia de su recepción, porque refleja muy bien el continuo diálogo entre política, religión y arte: es de inicio un botón de muestra ideal de la complejidad de los acontecimientos ocurridos desde el reino visigodo hasta el Siglo de Oro con los diferentes intereses en juego, y luego ha dado pie a una red de versiones del episodio en las letras y en las artes, según diferentes formas de mirar el pasado.

Las aventuras del príncipe Hermenegildo conforman uno de los nudos gordianos de la historia de España, que no solo ha despertado un debate sin pausa desde las primeras crónicas medievales, sino también un manojo de reescrituras dramáticas, que acompañan a algún que otro poema (véase infra 4.5) [180] :

1.Hernando de Ávila, Melchor de la Cerda y Juan de Arguijo, Tragedia de san Hermenegildo (1590-1591).

2.Lope de Vega Carpio (atribuida), La mayor corona (h. 1621, manuscrito).

3.Antonio Enríquez Gómez (con el alias Fernando de Zárate), Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo (1651, impreso en suelta en el siglo XVIII).

4.Calderón, El primer blasón católico de España (1661, desaparecido).

5. Sor Juana Inés de la Cruz, El mártir del sacramento, san

Hermenegildo (1680-1688, en Segundo volumen de las obras, Madrid, Manuel Ruiz de Murga, 1692) [181] .

6.Juan Claudio de la Hoz y Mota (El primer blasón de España y defensor de la Iglesia, san Hermenegildo, finales del siglo XVII, manuscrito).

El examen de las relaciones de intertextualidad y reescritura entre este grupo de obras permite tanto entender la novedad y el sentido de cada pieza del rompecabezas como apreciar el progresivo cambio en las preocupaciones ideológicas que representan. Para ello, se esboza el panorama del relato in fieri de la vida y muerte de Hermenegildo en la historiografía junto con las causas que explican el proceso de recuperación de su figura, como prolegómeno a la revisión de las diferentes propuestas dramáticas.

3.1. Entre tyrannus y sanctus: algo de historia

En pocas palabras, el príncipe Hermenegildo era el heredero de Leovigildo, rey de los visigodos que andaba empeñado en lograr la unificación de su pueblo. Si al principio actuaba en calidad de cogobernante (consors regni) junto con su padre y su hermano Recaredo, luego de casarse con la princesa franca Ingunda se le otorga la provincia Bética y allí, convencido por su esposa y el arzobispo Leandro, abandona la creencia arriana para adoptar la fe católica, se proclama rey y se rebela contra su padre por una confusa mezcla de motivos personales, políticos y religiosos en dosis diferentes según el cronista al que se dé crédito (579). Al final, las negociaciones no sirven de nada y Hermenegildo es derrotado en la guerra (582), abandonado por sus aliados bizantinos, desterrado a Valencia y asesinado —o ejecutado— en Tarragona [182] .

Esta es —en apretada síntesis— la historia de Hermenegildo en los testimonios coetáneos, que resulta del cruce de las noticias de primera mano con los comentarios orales, las frecuentes

tergiversaciones desde las crónicas medievales y los designios superiores. En principio hay cuatro versiones que relatan el episodio desde cerca y que se escinden en dos tendencias enfrentadas, con más de política o de religión: el Chronicon de Bíclaro y la Historia Gothorum de san Isidoro delinean a Hermenegildo como un príncipe tiránico (tyrannus) que se levanta por motivos personales y sin legitimidad alguna contra la autoridad de su padre y rey, mientras la Historia francorum (h. 591) de Gregorio de Tours y los Dialogi (593-594) de Gregorio Magno privilegian la conversión del príncipe como causa de la guerra, que se entiende como una persecución contra los católicos (Vázquez de Parga Iglesias, 1973; Castellanos, 2004: 164-217) [183] . Se tiene así una curiosa paradoja por la que los cronistas internos se centran en la cuestión política y pintan la lucha como una guerra civil, mientras que desde fuera se entiende en clave de fe como una persecución religiosa. Puede que la verdad esté en el justo medio (rebelión con elementos religiosos), pero las dos visiones parciales se explican desde el contexto, pues la muerte de Hermenegildo era un símbolo pintiparado para hacer frente a la herejía arriana y el silencio de las versiones hispanas puede ser un alarde de prudencia con la recién inaugurada unidad nacional (Marcotegui Barbier, 2003).

Ambas tendencias ya dan las claves de la querelle sobre el príncipe: la cuestión de la rebelión, la legitimidad del gobierno y la sinceridad de la conversión católica. Se trata de un viaje de ida y vuelta, porque la visión del rebelde como un mártir regresa a las crónicas hispanas tras haberse moldeado en historias foráneas, y desde ahí comienza la forja de la imagen heroica de Hermenegildo, espoleada por el interés de la Monarquía hispánica por el mito neogótico y especialmente por la afinidad que sentía Felipe II, puesto que desde una lectura pro domo sua se entendía que el príncipe era un símbolo del poder de la casa de Austria en tanto representación del origen tanto de la unidad nacional como del cristianismo católico de los reyes españoles que venía bien tener en la mano en un momento de tensiones religiosas en Europa, aunque las malas lenguas quieren ver un afán del rey por librarse del sentimiento de culpa por la muerte de don Carlos [184] .

Este proceso de revisión, que acaba por hacer entrar a Hermenegildo en repertorios hagiográficos como los Flos

sanctorum, tenía una consigna clara: hacer de Hermenegildo un emblema de la defensa de la fe cristiana y borrar las manchas de rebeldía, a juego con el retrato más negro de Leovigildo. Si la vulgata de san Isidoro dejaba el camino libre por el sobrio relato de la cosa («Venció, [...] después de someterle a asedio, a su hijo Hermenegildo, que trataba de usurparle el reino», Historia Gothorum, núm. 49, 255), los cronistas de los siglos XVI y XVII presentan una versión más y más heroica: quizá el más cuidadoso fuera Morales (Los otros dos libros, XI, 64-67, fols. 74r-81r), con el que Hermenegildo aparece como «cabeza y capitán de los católicos» que se levanta «contra su padre por ser hereje» (XI, 65, fol. 75v), se insiste en que la rebelión tenía un «intento católico» (76r) y se dibuja su muerte como un martirio verdadero plagado de crueldades descritas con todo lujo de detalles («una estrecha y horrible prisión, donde tenía las manos atadas a la garganta con cadenas», «arrebatado con furia diabólica» manda que lo golpeen con un hacha, etc., XI, 67, fol. 78v) y que hacen de este sacrificio la razón de la «conversión que sucedió luego a todos los godos, porque como grano tan bien muerto, comenzó a dar mucho fruto» (XI, 67, fol. 79r). Se podría reprochar que Morales se deja llevar por la devoción personal por el santo, al que le atribuye su salvación en un accidente en el mar (XI, 67, fol. 79v), pero el esquema general es muy similar: todos están de acuerdo en el martirio y la santidad bien merecida, pero Garibay (Compendio historial, VIII, 22, fols. 324-327) y Mariana (Historia general, V, 12, fols. 309-316) se preocupan más por las dificultades generales del contexto de guerra civil, Castillo agrava la cosa al atribuir la muerte al propio Leovigildo (Historia de los reyes godos, II, 8, fol. 44v), etc., etc. Con todo, Hermenegildo no se condena sin remedio, porque mantiene siempre una imagen positiva (Maravall, 1973: 411) fruto de su valor guerrero, que le permite incorporar muchos otros dominios al reino visigodo, y la posible conversión in extremis al catolicismo al final de su gobierno: ejemplos de esta condición bifronte se hallan en Pineda (Monarquía católica, XVIII, 2, fols. 75v-76r), que presenta el designio de «meter todas las tierras de España debajo de su corona» como un intento de enmienda del cruel castigo de Hermenegildo, o los salvadores consejos postreros que compensan una mala vida en Illescas (Historia pontifical y católica, III, 27, fol. 118r).

El ganador está claro y, con la fuerza de esta campaña de propaganda, Felipe II solicita y consigue del papa Sixto V la canonización del príncipe godo en 1585 y la aprobación de su culto para España, luego rubricada por Urbano VIII en 1639 para todo el mundo, decisión con la que Hermenegildo queda consagrado como santo, rey y mártir, cerrándose con ello «el largo proceso por el que [...] el epíteto de tirano pasó del hijo al padre» (Linehan, 2011 [1993]: 29) [185] . En fin, el carácter polémico de san Hermenegildo desde su tiempo más el proceso de revisión —y limpia— de su imagen que venía auspiciado desde las altas esferas abren la puerta a las lecturas más diversas y a la reescritura de la historia según los intereses de cada poeta en su contexto.

3.2. Del teatro al cielo: la cadena de una reescritura interesada

La cronología del manojo de textos escogidos avala a priori una relación encadenada. Al margen de algunas pistas que apuntan a una posible tragedia de Juan de Mal Lara (probablemente una Tragedia de san Hermenegildo), la primera dramatización de la historia es la Tragedia de san Hermenegildo escrita al alimón por Hernando de Ávila, Melchor de la Cerda y Juan de Arguijo, pieza de teatro jesuítico con ambiciones de espectáculo total confeccionada en honor del nuevo Colegio de san Hermenegildo en Sevilla (1590) de enorme fortuna, con una larga lista de representaciones en centros de la compañía tanto en España como en el extranjero desde finales del siglo XVI (Alonso Asenjo, 1995b: 474-475) [186] : tanto es así que puede que diera la idea a Lope para La mayor corona (h. 1621) que se le atribuye por su relación con los jesuitas [187] . Las demás apuestas son muy diversas: Fernando de Zárate (alias del converso Enríquez Gómez) elige esta fábula porque con la comedia Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo (h. 1651) puede sacar a escena un caso de conversión con el placet del poder civil y religioso [188] ; a su vez, con El primer blasón católico de España (1661) de Calderón y El mártir del sacramento, san Hermenegildo (1680-1688) de sor Juana el episodio entra en el marco del auto sacramental y, por fin, Hoz y Mota cierra este periplo teatral a las

puertas del siglo XVIII con El primer blasón de España y defensor de la Iglesia, san Hermenegildo, que aprovecha varias de las tentativas previas.

El título ya da interesantes pistas sobre la dinámica presente en esta galería de reescritura: si al principio se expresa únicamente la condición patética de la historia de san Hermenegildo (tragedia), poco a poco se da primacía a la religión desde la mención algo enigmática de Lope (La mayor corona) hasta las claras referencias al martirio y al sacramento en Zárate (Mártir y rey de Sevilla) y sor Juana (El mártir del sacramento), que se redondean con la cuestión nacional en Calderón (El primer blasón católico de España) y el compendio final de Hoz y Mota que recoge todo (El primer blasón de España y defensor de la Iglesia). Así, el significativo desplazamiento del título revela el acento en la religión y la política nacional, seguramente motivado por la confirmación de la canonización del santo.

Como primer eslabón de la cadena, la Tragedia de san Hermenegildo tiene todavía fresca la consagración, pero en una etapa tan temprana presenta algunos restos del peliagudo debate sobre la ilegítima rebelión contra el rey Leovigildo. La acción se abre in medias res con buena parte de los hechos en marcha: Hermenegildo ya es rey de Sevilla, la conversión ha tenido lugar y la guerra ha comenzado. Con todo, el príncipe se presenta como un personaje atormentado, una simbólica «oveja perdida» (v. 176) que duda ante el sínodo arriano y los movimientos de su padre, escindido entre el deseo y el temor en una psicomaquia hasta que la aparición de algunas virtudes alegóricas (el Celo, la Constancia y la Fe) lo animan a la batalla y lo convierten en un miles Christi con espada, rodela y yelmo. A partir de ahí se representan las negociaciones con los romanos, dos mediaciones de Recaredo, una disputa teológica entre Pascasio y Leandro sobre la humanidad de Cristo, la traición de los aliados a Hermenegildo, su derrota y muerte en la fe católica.

El conflicto posee una dimensión más humana y política que religiosa, pues, por mucho que lógicamente la perseverancia en la fe se presente como causa principal tanto de la lucha como de la muerte del príncipe, el enfrentamiento paterno-filial y la rebelión

abarcan buena parte de las tensiones entre los personajes. En efecto, la tragedia hace bueno el consejo aristotélico de mover a compasión con padecimientos entre «personas unidas por lazos de parentesco» (Poética, XIV, 1453b) porque padre e hijo se debaten en el difícil bivium entre el amor familiar y el deber que los acerca al héroe trágico de la dramaturgia de finales del siglo XVI. Además de las embajadas de Recaredo, el propio Leovigildo se duele porque «no es tan fácil hazaña / dar muerte a un hijo querido» (vv. 2585-2586), para resolverse al fin a ser rey severo antes que padre misericordioso, de acuerdo con la imagen de los dos cuerpos del rey y la supremacía del deber del gobernante.

El destello más claro de la cuestión política y de las sombras rebeldes que perviven en la figura de Hermenegildo se halla al comienzo, cuando solicita el aviso de sus consejeros Gosindo y Leodegario antes de lanzarse a combatir abiertamente contra Leovigildo. Cada uno de ellos aboga por una opción contraria entre la prudencia y la determinación, a saber: el respeto al padre y señor natural frente a la rebelión avalada por una causa justa. Por la cautela se manifiesta Gosindo:

Alto rey Hermenegildo,

negocio muy grave emprendes,

si con armas te defiendes

de tu padre Leovigildo,

que en defenderte le ofendes.

Antes que el negocio lleves

al fin a que ya te atreves,

mira con pecho discreto

la obligación y respeto

que le tienes y le debes.

(vv. 596-605)

Es más, aconseja ensayar otras vías antes que la fuerza: «[...] en el gobierno de cortes / se han de probar muchos cortes / primero que el de la espada» (vv. 623-625, con juego en «cortes» como 'junta de procuradores de ciudades' y 'medios', que se suma al 'filo de la espada'). Y más adelante anima no dar «al mundo / ejemplo [...] de hijo inobediente» (vv. 1956-1957), mas luego Hermenegildo se ve cual «rebelde Absalón» (v. 4174).

Por el contrario, Leodegario privilegia la causa religiosa («La gloria y honra de Dios / pesan más que padre y madre», vv. 609-610), pero descarta la estrategia de disimulación que propone Gosindo, porque no es propia de un gobernante:

Señor, si fuera tu alteza

un hombre llano, vulgar,

pudiera disimular

sin que fuera tu flaqueza

más que un mal particular;

mas la persona eminente,

si disimula o consiente,

o si vuelve atrás el pie,

a riesgo pone la fe

de gran parte de su gente.

Con este debate los consejeros del nuevo rey recuerdan el deber del gobernante al tiempo que ponen sobre la mesa un asunto de máxima actualidad en la tratadística política: la fuerte polémica sobre el uso legítimo de la simulatio y la dissimulatio, conceptos que no siempre se deslindan comme il faut, pero que estaban a la orden del día desde la irrupción de El príncipe de Maquiavelo. En dos palabras, la simulación (fingimiento) suele condenarse —entre ciertas contradicciones— como una expresión inaceptable de duplicidad, mientras que la disimulación (ocultamiento de información) es potencialmente legítima, siempre y cuando no toque en materia de religión [189] . En suma, la Tragedia de san Hermenegildo ofrece una configuración del conflicto en el que la política juega todavía un papel central y en el que resuenan las acusaciones de rebeldía contra el príncipe, que tienden a desaparecer en las reescrituras siguientes.

En manos de Lope la historia de san Hermenegildo da un giro radical que tiene que ver con la entrada en el esquema de la Comedia nueva, pero que va más allá: así, en La mayor corona se construye una trama más de tejas abajo y alejada de la verdad, con un enredo de amor y poder en torno al matrimonio y la sucesión del reino pero sin asomo alguno de la rebelión.

El problema que preocupa al comienzo es que el príncipe no acepta a ninguna dama como esposa por temor a una predicción astrológica, pero nada más ver a Ingunda resuelve casarse con ella. Esta elección inaugura el conflicto personal y político, porque despierta los celos de Recaredo, que se lamenta de verse superado por Hermenegildo en el gobierno y la dama, y por un momento baraja el fratricidio («Campo ha de ser su lecho de batalla», 331b), aunque al final se alía con otras figuras (Bada y Lísipa) que quieren vengarse de su despecho. Juntos arman un sencillo engaño: hacer creer al rey que Ingunda es cristiana para que rompa el enlace, con lo que quedaría libre para Recaredo y Hermenegildo para las damas.

A la par, Recaredo da una nueva muestra de su «bárbara ambición»

cuando toma la corona que su padre —escandalizado por este gesto de osadía— otorga a Hermenegildo. Lope introduce dos novedades: primero, la retirada de Leovigildo tras la cesión del gobierno y la decisión de Hermenegildo de tratar de convertir a su mujer al arrianismo cuando su padre le insta a repudiarla. Sin embargo, la firmeza de Ingunda causa la conversión de Hermenegildo y se aclara la lección del título:

Hoy la corona de España

por la del cielo se trueque,

aunque mi padre se irrite

y mis imperios se alteren.

[...]

Hoy la católica Iglesia

por mí en España comience,

para que a mi imitación

la amparen todos los reyes,

a quien católicos llamen,

blasón que vendrá en deberse

a Ingunda de Austria, por quien

vida Hermenegildo tiene.

(341b-342a)

Así, la guerra no se desata por ningún acto de rebeldía, sino por

causas puramente religiosas, cuando además Hermenegildo es el rey legítimo. Tampoco queda ni rastro del acuerdo con los romanos ni acepta acudir a los aliados de la familia de Ingunda («Austria, Borgoña y Flandes»), pero la derrota llega igualmente.

Por tanto, el final es parejo a la tragedia jesuítica pero con un desarrollo más fuerte por el que Leovigildo manda decapitar al hijo de Hermenegildo, le muestra la cabeza en una bandeja y destierra a su mujer. En compensación, el ejemplo del martirio de Hermenegildo tiene eco directo en Recaredo, Leovigildo y el resto de godos, que se convierten algo precipitadamente con su sangre mientras asciende al cielo y recibe «la mayor corona / en los inmortales reinos» (365b) [190] .

Conjuntamente, la comedia lopesca se preocupa más por la imbricación de la conversión de san Hermenegildo como fundamento de la Monarquía hispánica: basta recordar el apellido («de Austria») y los aliados con los que cuenta, que representan territorios de la familia Habsburgo. No obstante, la prefiguración se refuerza en el final milagroso, en el que un ángel reconforta al nuevo mártir:

Al fin, por ti y por tu esposa

logrará la Iglesia santa

en España eternamente

cristianísimos monarcas,

que, con el sacro apellido

de católicos, deshagan,

como el sol, oscuras nieblas

de apóstatas heresiarcas.

Y aunque por pecados suyos

triunfe por traidoras armas

de España ahora, habrá reyes

siempre de tu ilustre casa.

Que tu fe amparará en ella, y,

por deberle a los Austrias,

Dios esta sangre que tiene

rubíes que su Iglesia labran,

los trasladarán a imperio

con siempre heroicas hazañas,

con memorables virtudes

y inmortales alabanzas.

(359b)

La visión se completa con la aparición «en lo alto» de Felipe III, su esposa Margarita de Austria y su hijo Felipe IV, que se anuncian como «vivas estampas» futuras de Hermenegildo e Ingunda. La mayor corona principia como una comedia palatina en la que se dirimen asuntos domésticos, pero termina con apariciones y tramoyas propias de una comedia de santos, en el camino hacia el siguiente eslabón de la cadena que se comenta. La apoteosis final es, así, el broche de oro tanto para la dimensión espectacular como para la representación del santo, puesto que el segundo nombre del futuro rey Felipe III era Hermenegildo y se justifica todavía más la recuperación y reivindicación áurea del personaje visigodo.

Con la comedia Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo de Zárate se da un paso más en la transformación de la historia del personaje,

que actúa como un héroe cristiano desde el principio. Cuando entra en escena, ya ha tenido lugar su conversión, que le vino directamente por revelación divina mientras combatía contra los galos según relata en un extenso parlamento (3b-5a). Esta noticia, tan original como significativa, torna en furia la alegría inicial del rey Teobildo, que le arrebata el bastón de general porque ya no es su hijo, sino «un tirano» (5a) que debe huir perseguido por los godos arrianos [191] .

En este sentido, la comedia no elimina el contenido político de la historia, porque a Hermenegildo le siguen pronto algunas ciudades y se le unen los romanos, el rey da prioridad al gobierno sobre sus sentimientos («El estado se anteponga a mi dolor», 8a), etc. Sin embargo, la apuesta de Zárate queda clara en un importante parlamento de Hermenegildo: «Contra mi padre, soldados, / yo no declaro la guerra, / sino contra los herejes» (20a). La comedia se define, pues, por la decidida orientación religiosa, según demuestran numerosos elementos: así, el enemigo principal del príncipe va a ser el demonio, que cuenta con el permiso divino para probar la determinación de Hermenegildo (14a), reserva de ortodoxia que suele comentarse en la comedia religiosa.

De hecho, el texto se puebla de lances prodigiosos y personajes sobrenaturales que no se encontraban ni en la tradición historiográfica ni en las precedentes recreaciones de san Hermenegildo, salvo en algunos pasajes lopescos: el demonio manipula los elementos para atemorizar a Hermenegildo y Everinta (10a), logra engañarlos para que se despeñen por un precipicio, pero un ángel detiene su caída; luego se libran de la persecución de Teobildo gracias a un ascenso milagroso asidos a una cruz (acot. 11b); el demonio adopta diversas formas (un pastor, un monje y un sacerdote arriano) para tentar al autoproclamado «ministro de Dios» (9b); el príncipe entra en la ciudad de Sevilla volando en un caballo blanco (20b) y un león se rinde a su presencia (26b). También el final es propio de una comedia de santos: Hermenegildo declara su fe cristiana y acepta —con su mujer— «el martirio soberano» (16a), por lo que ambos reciben una simbólica «corona de laurel» (acot. 16a) y después de morir se descubre una apariencia con los dos personajes «degollados, en resplandores de gloria y un ángel con una corona y una palma» (acot. 27b).

En una de estas pruebas, el demonio en hábito de religioso trata de persuadir a Hermenegildo de que abandone las armas, «pues contra su padre mesmo / ningún hijo de la Iglesia / sin ser tirano lo ha hecho», y aconseja igualmente la simulación como remedio:

[...] pudiera en secreto

ser católico cristiano,

conquistando a un mismo tiempo

la salvación y el estado,

y no alborotar los pueblos

de la cristiandad con armas,

con robos y sacrilegios.

Confiese que es arriano,

obedezca al padre en esto.

(14b)

Claro está que la trampa acaba por descubrirse, pero interesa detenerse en las razones que exhibe para negarse al fingimiento:

Yo no he de fingir que soy

hereje siendo cristiano,

ni con este infame ejemplo

poner a peligro a tantos

católicos como siguen

al pontífice romano.

(15b)

En estas palabras puede verse tanto un recuerdo de la discusión sobre la legitimidad de la disimulación de La tragedia de san Hermenegildo como una sibilina conexión con el presente de Zárate para expresar algunas de las tensiones de la época y clavar una pica a favor de la defensa de la libertad religiosa, como advierte Galbarro (2014: 251-252).

Todavía avanzan un poco más las versiones de Calderón (El primer blasón católico de España) y sor Juana, que consagran a san Hermenegildo como figura religiosa porque entra en el auto sacramental, modalidad sacra donde las haya: si la elección del esquema dramático ya es significativa, el mecanismo de la alegoría conlleva una labor de selección que revela los elementos más notables desde una perspectiva religiosa. Del primero poco se puede decir, porque es uno de los autos calderonianos desaparecidos y apenas con la reconstrucción de Zafra (2011) se puede conocer la fuerte vinculación que establece con la Corona hispánica: amén del título, parece que el auto desarrolla el conflicto político-dinástico de la historia en clave coetánea, como reflejo de la lucha sucesoria entre la reina Mariana y don Juan José de Austria, con la muerte del príncipe Felipe Próspero como causa de la desaparición del texto del autoluto.

Pese a todo ello, quizás la llegada de alguna noticia sobre el auto en cuestión esté detrás de El mártir del sacramento, san Hermenegildo de sor Juana, que permite apreciar el manejo alegórico de un episodio histórico que se inclina decididamente por el ingrediente religioso. De nuevo la acción principia con Hermenegildo ya cristiano y a punto de combatir contra su padre, tras lo que sigue una embajada para intentar poner paz, los consejos de Ingunda y Leandro, un desfile de los monarcas godos que la Fantasía pone ante

los ojos de Leovigildo, la guerra, la huida de Hermenegildo a Oset —un detalle que antes no había salido— y la captura del príncipe, que acaba degollado a manos de la Apostasía. Aunque se mantiene el esquema de combate, embajada, persecución y muerte, la historia y los personajes quedan difuminados dentro de la alegoría y las figuras simbólicas (Hermenegildo, 1998: 247). Se aprecia bien en la lucha interior de Hermenegildo, que se debate entre el amor paterno y divino, la paz de su pueblo y la defensa de la religión verdadera, que en el auto cobra cuerpo como un reto en el que diferentes personajes alegóricos (la Fe, la Verdad, la Paz y la Justicia) compiten para probar la constancia del príncipe.

Una novedad es que Hermenegildo adopta —por consejo de Recaredo— una maniobra de disimulación tanto para evitar el peligro como para luego ser más efectivo [192] :

[...] mejor

les estará a tus intentos

disimular, hasta que

goces el solio supremo

que, entonces, ya apoderado

podrás mejor con tu ejemplo

reducir a los demás.

(vv. 776-782)

El resultado será negativo porque Leovigildo olvida toda compasión y lo manda encerrar, lo que quizás pueda entenderse como un signo del rechazo a la simulación religiosa, en consonancia con los textos precedentes..

Otro detalle notable del auto es que el elogio no se destine a los descendientes de Hermenegildo como en La mayor corona lopesca, sino a sus «regios ascendientes» (v. 524) que más adelante desfilarán frente al rey, un cambio que para Hernández Araico (2008: 294) expresa el problema sucesorio de la Corona española con Carlos II, a quien, por cierto, se saluda en la hercúlea loa del auto, pero que realmente reproduce los listados panegíricos habituales del mito neogótico [193] .

Este círculo dramático se cierra en la frontera entre los siglos XVII y XVIII con El primer blasón de España, san Hermenegildo de Hoz y Mota, que da testimonio tanto de la popularidad de la leyenda como de su agotamiento por los numerosos cambios que presenta. En dos palabras, la comedia se muestra como una mixtura de las recreaciones de Lope y Zárate: de un lado, añade una trama amorosa que amplía todavía más con un conflicto entre Recaredo y Teodorico —un personaje nuevo— por el amor de Flavia, que se enreda con la disputa por un retrato, la intercesión de Flora («criada fondo en dueña», fol. 297r), visitas al cuarto de la dama, duelos y contrapuntos cómicos de los graciosos; de otro, se recupera la entrada triunfal del príncipe —ahora contra los romanos—, ya entonces próximo a la fe católica y se ahonda en algunos aspectos religiosos, como la inspiración divina, la conversión favorecida por el sentimiento de deber para con los católicos perseguidos y la tentación por medio de un espíritu en forma de mujer (fols. 306r-308v). Hermenegildo permanece alejado de la intriga de amor seguramente porque no casaban bien los amoríos en una figura ejemplar y, así, se limita a calmar las aguas de tanto en tanto.

Hoz y Mota echa mano de la carta como herramienta por la que Leuvigildo descubre que uno de sus hijos se acerca peligrosamente al catolicismo y Hermenegildo guarda su secreto para evitar el enojo de su padre: «disimular es forzoso, / aunque lo contrario sienta» (fol. 272v) y es así nombrado rey de Sevilla. Con todo y ello, al final se muestra más claramente el efecto del martirio ejemplar de Hermenegildo: la conversión del rey y de Recaredo, por efecto de la sangre del nuevo santo.

En suma, la dramaturgia de los siglos XVI y XVII se acompasa al ritmo que marca la recuperación oficial de san Hermenegildo en las

crónicas. Poco a poco domina la lectura religiosa sobre la materia histórica, y se refuerzan los lazos entre el martirio y la imagen de la casa de Austria, con una serie de aderezos propios de la Comedia nueva. En este sentido, se suavizan las críticas a la rebelión del príncipe y se privilegia la defensa de la fe, a la par que tiene gran interés el debate sobre la legitimidad de la disimulación en el campo político de la época, porque muestran a Hermenegildo como un modelo de príncipes, pese a la rebelión contra su padre y señor (Rodríguez Moya, 2007: 144). Esta dinámica de revisión se marca en la elección del género dramático, que se desplaza de la tragedia a la comedia de aire palatino, la comedia de santos y el auto sacramental, más el fin de fiesta que compendia varias de las opciones precedentes. En fin, entre la historia, la leyenda y los intereses más cercanos se fragua el ascenso de san Hermenegildo del teatro al cielo.

4. GODOS EN ESCENA: LOPE Y CALDERÓN

La transformación del mito neogótico en la historiografía está en armonía con la imagen ficcional trasmitida a través de diversas modalidades. Entre todas ellas, el teatro tiene una serie de ventajas que le permiten llegar a un amplio abanico de público y, así, servir de portavoz del goticismo, si bien no hay que entender la dramaturgia únicamente como un instrumento de propaganda ni tampoco como una fuente de críticas a troche y moche [194] .

La gran vigencia teatral de la historia es la puerta de entrada del símbolo godo en la dramaturgia del Siglo de Oro, que luego se explica también por la posición de cada ingenio en el campo literario y su relación con las esferas de poder. Lope y Calderón ofrecen dos ejemplos en contraste que puede valer la pena carear: del amplio cultivo de la materia histórica en uno se pasa al tratamiento ocasional del otro, que a su vez estaba mucho mejor situado en la corte. Y es que quizá el manejo del tema godo era una clave ideal para acercarse a las esferas de poder en la época e invitaba a llevarlos a escena.

Después de la serie sobre san Hermenegildo, también podría meterse en este marco a Bances Candamo, que estaba muy bien relacionado con la corte (Arellano, 1988a, 1988b y 2010) y tiene dos pequeños pasajes góticos en la loa para La restauración de Buda (1686):

Yo, Alarico,

de quien su origen tomó

el imperio de los godos;

que, aunque no tuvo este honor

en sacras ni humanas letras,
en España le erigió
el emperador Alfonso;
y en el imperio español
hoy el godo permanece,
puse en otro mundo halló
siguiendo el curso del día
la tumba ardiente del sol.

(vv. 89-100)

El imperio soy yo de los godos,
que el nombre celebro, pues ya conseguí
de la casa de Austria blasones,
hallando en mi reino, teniendo en mi imperio
que al orbe extendí,
el sol luminoso que nace y que muere,
ocaso y nadir.

(vv. 127-134)

No obstante, parece mejor centrarse en Lope y Calderón porque

manifiestan dos modos diferentes de acercamiento al mito neogótico a partir de una motivación contextual compartida: Toledo. En efecto, para ambos ingenios, Toledo estaba muy presente, porque habían pasado etapas en la ciudad (1597-1610 y 1653-1663, con alguna otra estancia suelta), tenían amistades, filias y fobias entre la comunidad del lugar y Calderón llegó a formar parte del círculo eclesiástico local como «capellán de honor de su majestad y de los señores reyes nuevos de la santa Iglesia de Toledo», según firma en su testamento [195] .

En medio de estos intereses y de varias de las comedias góticas de Lope (El capellán de la Virgen) y Calderón (Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario) se encuentra la campaña de defensa de los privilegios de Toledo a partir del recuerdo elogioso del milagro de santa Leocadia, que se patrocinaba directamente desde el entorno del arzobispo-cardenal Sandoval y Rojas, y contaba con otros ingenios y textos en acción (Valdivielso) en la danza, dentro de una profusa red de intertextualidades con una relación de Miguel Hernández (Vida, milagros y traslación de la gloriosa virgen y mártir santa Leocadia, Toledo, Pedro Rodríguez, 1591) (Cherry y Mayo, 2016: 1347-1350) y el poema Sagrario de Toledo (Madrid, Luis Sánchez, 1616) de Valdivielso (Marcello, 2004).

Con estos prolegómenos, puede valer la pena establecer un diálogo entre ambos ingenios a partir del mito neogótico, toda vez que Sánchez Jiménez (2016: 237) señala que el carácter español tiene para Lope «un interés esencial», mientras que para Calderón es un asunto de «importancia muy marginal».

4.1. «A fe de godo español»: la crónica dramática de Lope de Vega

El pequeño ciclo de comedias visigodas de Lope colabora en la construcción de la conciencia nacional por recurso a un mito de origen à la mode, que es una tesela de un mosaico mayor al lado de las muchas comedias dedicadas al ciclo sobre los Reyes Católicos

(Ryjik, 2011: 79-129), la empresa americana (González-Barrera, 2008; Castillo, 2009) y las guerras europeas (Usandizaga, 2014), con las que Lope hacía méritos para lograr ser cronista real, pero sin llegar a nada [196] . Con todo, con este interés de Lope por la «fuerza de las historias representadas» (La campana de Aragón, dedicatoria) se tiene una suerte de gran crónica de la historia y las leyendas de España, según el marbete de Menéndez Pelayo (1949).

Dentro de este gran tapiz teatral, Lope posee un tríptico godo conformado por la Vida y muerte del rey Bamba (1597-1598, Primera parte, 1604), El postrer godo de España (1599-1600, Parte VIII, 1617) y El capellán de la Virgen, san Ildefonso (1616, Parte XVIII, 1623), a lo que se puede añadir como una coda El primer rey de Castilla (1598-1603, Parte XVII, 1621) por la representación de la continuidad gótica en la monarquía castellana, casi como cuatro teselas de un mosaico.

Las comedias visigodas se centran en lances bien conocidos de la historia del reino godo [197] : el modélico reinado del rey Bamba, la pérdida de España con el rey don Rodrigo, y la vida y milagros de san Ildefonso. Son comedias que dicen mucho sobre el taller dramático de Lope, porque están pergeñadas según una sabia receta combinada de historia, leyenda e invención, al tiempo que son prueba de los intereses lopescos, por lo menos en dos sentidos: de un lado, está la aportación de Lope a la evocación dramática de un pasado glorioso centrado en los godos, que reaparecen por entonces en la Arcadia (Madrid, Luis Sánchez, 1598) y la Jerusalén conquistada (Madrid, Juan de la Cuesta, 1609, VI, octavas 28-89) y con los que se contribuye al proceso de construcción nacional (Sánchez Jiménez, 2013 y 2016: 273-303), quizá con más razón que nunca por el contexto de declive en el panorama internacional (Case, 1969: 89); de otro, las tres comedias dan fe de la fuerte vinculación del poeta con Toledo (Madroñal, 2012, 2013, 2014a, 2014b, 2016a, 2016b y 2017a), pues se encuadran de principio a fin en su estancia en la ciudad, seguramente fueron representadas en la escena toledana y agradarían tanto a sus colegas mozárabes como al cardenal Sandoval y Rojas [198] . De hecho, coinciden en el tiempo con otras comedias dedicadas al lugar (El niño inocente de La Guardia, San Tirso de España) y El capellán de la Virgen parece la despedida lopesca de Toledo, en el contexto de las famosas fiestas

de 1616 en honor de la Virgen del Sagrario y la consagración de una nueva capilla en la catedral (Madroñal, 2015).

Con esta motivación, todas las comedias conectan con Toledo de una u otra manera: es escenario de la Vida y muerte de Bamba, El postrer godo de España y El capellán de la Virgen según tres funciones respectivas (sede de la corte en su época dorada, centro simbólico del reino perdido y lugar de milagros) que conectan la ciudad con su privilegiada condición de urbs regia e iglesia primada, mientras que en El primer rey de Castilla es un referente más lejano, todavía dominado por los moros.

Estas comedias tienen mucho de intertextualidad y reescritura, al punto que parecen ser el resultado de un proyecto encadenado [199] : así, la trama de El postrer godo de España se abre justo en el punto en que acababa la Vida y muerte de Bamba, que recuerda con un parlamento retrospectivo hasta el momento de la acción (vv. 21-56), los milagros de san Ildefonso están presentes en ambas hasta que se desarrollan en El capellán de la Virgen, hay una cadena de acciones en contrapunto (augurios, milagros, señales), y comparten metáforas y pasajes (el exemplum de Porsena se da en las dos últimas, la imagen de la capa de san Martín también se repite, etc.). Son signos claros de una concepción común tanto artística como ideológica, que conforma un cuadro poliédrico sobre la historia visigoda con una profunda orientación religiosa que comprende el santo reinado de Wamba, la visión providencialista de la pérdida de España y el universo sacro de la comedia hagiográfica, con el contrapunto entre un monarca modélico y un tirano imperfecto (Kirschner y Clavero, 2007: 17). En estos dramas históricos se dan una serie de variaciones de tono acordes con la acción, de manera que la historia de Bamba tiene sabor de entremés y trazas de comedia palatina, el desgobierno pasional de don Rodrigo parece una tragedia de las buenas y el ejemplo de san Isidoro es una pura comedia de santos [200] . En realidad, la secuencia de godos, astures, castellanos y españoles construida entre la Vida y muerte de Bamba y El postrer godo de España avanza en El primer rey de Castilla, mientras que El capellán de la Virgen es una reactualización parcial y posterior que se centra en un lance previo de la historia y traza algunas conexiones de futuro (anuncio del reinado de Bamba, la cueva de Hércules, etc.) [201] .

Para estas comedias Lope no sigue las crónicas al uso, sino otras algo más especiales pero igualmente muy conocidas: se vale principalmente —y por orden— del Valerio de las historias escolásticas y de España (Murcia, Lope de la Roca, 1487) de Diego Rodríguez de Almela, la Verdadera historia del rey don Rodrigo (1592, primera parte) de Miguel de Luna y un grupo de relaciones hagiográficas (Simón Martínez, Román de la Higuera, etc.) (Snow, 1985; Ratcliffe, 2012), que añaden una galería de elementos legendarios y maravillosos a cada historia. Junto a otros detalles, acaso se note más en la versión que dan de los dos reyes protagonistas, porque Wamba gana prestigio como un campesino elegido por voluntad divina, mientras que don Rodrigo se dibuja como un mal monarca que comete una catarata de graves pecados en medio de una desgraciada historia de amor más humana. Especialmente libre es la creación en la Vida y muerte de Bamba y El capellán de la Virgen, en las que Lope inserta numerosos ingredientes novedosos: en la una se inventa la transformación noble de Bamba y su mujer, el encuentro con Teodoredo (heredero de Recisundo), una alianza inicial del traidor Paulo con los árabes y la muerte del rey, normalmente padecía una locura temporal y así cierra con una nota más trágica la comedia; en la otra, se añaden personajes (el gracioso Mendo, la beata Ana) y acciones (la amistad entre el santo y Braulio, las conspiraciones palaciegas del duque Favila y Rosinda), se combina con un par de lances de la historia goda (la cueva de Hércules y la profecía de la pérdida de España), y se aprovecha la ocasión para lanzar ciertas andanadas críticas contra la poesía de Góngora y sus seguidores [202] .

En tal cruce, el mito neogótico en este cuarteto de comedias adopta tres formas: la equiparación natural entre godos y españoles, una serie de lecciones de gobierno a juego con los espejos de príncipes y la defensa de la continuidad monárquica con la recuperación de España. Para empezar, el perfecto parangón de godos y españoles es una verdad de ley: además de funcionar como sinónimos («Español soy de nación; / godo soy», Vida y muerte de Bamba, vv. 2209-2210) y de dar una definición de la identidad goda («gente de sangre y blasón», v. 1031) y sus valores, el lugar aparece con los dos nombres (reino de los godos, España), los monarcas reciben ambos títulos («rey de los fuertes godos», «rey de España», vv. 34 y 1091) y hasta se añade un componente de raza («sangre [...] / de

españoles y de godos», El primer rey de Castilla, vv. 1229-1230). La igualación es absoluta y ya en El primer rey de Castilla los personajes juran «a fe de godo español» (v. 434), de acuerdo con un código simbólico que contribuye a la formación de la conciencia nacional.

Las lecciones de gobierno son fundamentales en las comedias godas, que simbólicamente sacan a escena lances del mito neogótico como otras tantas reflexiones sobre las formas y los peligros del poder. Significativamente, la primera cala visigótica de Lope se centra en el rey Bamba, nombrado «ejemplo de cristianos reyes» en otro de los textos (El capellán de la Virgen, v. 1602): es un monarca legendario por la combinación de origen noble (vv. 2208-2211) y amigo de la vida retirada en la mejor tradición del beatus ille, un emblema de humildad que solo acepta la corona animado por las señales divinas de su elección, y que ejerce su gobierno guiado por la compasión, la justicia y la piedad (rex pio, v. 1687) y al fin se retira del mundo voluntariamente, a la vez que tiene toda legitimidad (tanto de origen como de ejercicio) y se muestra valiente en la guerra como «el mismo Marte» (v. 1496). Su condición modélica de «santo rey» (v. 866) contrasta radicalmente con los otros aspirantes a la corona de los godos (Ervigio, Teófilo, Rodulfo, Atanarico y Atanarico), pero su ejemplo se extiende como una sombra alargada a las siguientes comedias, que lo tienen como paradigma de buen rey.

Si el principio de El postrer godo de España parece esperanzador, con el cambio de papeles entre el malvado Betisa y don Rodrigo, el nuevo rey pronto entra en una espiral de errores sin fin: la vendetta del principio no es una buena entrada en el gobierno y los augurios van en su contra por mucho que se empeñe en refutarlos (vv. 106-130), luego se casa con una mora y se cansa al momento, fuerza a una joven puesta bajo su cuidado, con lo que comete adulterio, violación y ofensa de una tacada, rompe juramentos (vv. 1004-1006), actúa con simulación y disimulación, gestiona mal sus armas y tropas, y conduce a la destrucción general como «un Nerón de España» (v. 1316). Todo ello y más hace de don Rodrigo un ejemplo de tirano caprichoso y lujurioso (Oleza, 2005) que desaparece al final de la segunda jornada y se carea con don Pelayo, según una lección de gobierno en contrapunto (Atienza, 2000 y

2009; Carreño-Rodríguez, 2009): en compensación, don Pelayo es el perfecto príncipe cristiano, que prepara la defensa de España, forja y guarda armas en sus tierras de Asturias y Vizcaya (vv. 1405-1407), resiste el ataque árabe, salva las reliquias de Toledo (vv. 2127-2149) y comienza la Reconquista tomando León como primer paso de la restauración de España [203] . El cambio es total, según lo dice su hermana:

No penséis que este es Rodrigo,

ni que ha visto el rostro al miedo:

cual lo veis, descalzo, os digo

que ha de llegar a Toledo

en busca de su enemigo.

(vv. 2282-2286)

La presencia del rey y del poder es muy limitada en El capellán de la Virgen, mas hay algunos detalles de interés: el rey Recisundo demuestra —como en las historias— buen juicio y templanza al negarse a abrir la cueva de Hércules pese «al deseo pertinaz» (vv. 322-339, 360-385 y 388-421), mientras que su heredero Ramiro es su contrapartida, porque se deja llevar por falsas creencias (vv. 537-544) y hasta quiere recurrir a hechicerías por sus amores (vv. 1714-1736). Sin embargo, más que este retrato doble del poder sorprende la caracterización negativa del duque Favila, que normalmente es un personaje secundario con una función mecánica (dar continuidad a la monarquía a través de su hijo Pelayo) y que en esta comedia se diseña como una figura ambiciosa que conspira para convertirse en rey y se comporta con temeridad, ya que quiere asomarse a la cueva de Hércules solo por dar gusto a su amada (vv. 422-451, 482-495), si bien para ello recurre a la magia de Servando (vv. 839-924), que le permite ver el interior sin romper los

candados: es todo pura invención de Lope, que sirve primeramente para pintar muy negativamente al duque Favila, para lo que se calla cualquier relación con el héroe don Pelayo. Y, para acabar, en esta comedia hay un pequeño recuerdo elogioso al «glorioso Recaredo» (v. 116), un monarca ejemplar de la monarquía visigótica que, no obstante, no cobra cuerpo en ninguna de las comedias del corpus.

También en el desfile de monarcas de El primer rey de Castilla se establece una jerarquía de buenos y malos gobernantes: para empezar, las acciones iniciales del rey don Alfonso, que quiere casar a su hija con un líder moro cegado por la ambición, le valen la comparación con un nuevo Rodrigo de España (vv. 417-418) y lo condenan a muerte, en contraste directo con la constante defensa de la religión de don Bermudo, que parece comenzar con buen pie para después volverse todo un tirano que se enfrenta a don Fernando, un auténtico ejemplo de príncipe perfecto.

Por supuesto, los poderosos musulmanes son modelos de desgobierno y lujuria: el rey Alicán (Vida y muerte de Bamba) peca de ambición y al rey Audalla (El primer rey de Castilla) le pierde la lujuria, mientras que el rey de Argel (El postrer godo de España) tiene un retrato más agridulce por el éxito en la invasión y el rey moro de Sevilla (El primer rey de Castilla) apenas cuenta como figura servil que cumple todos los deseos de don Fernando. El cuadro del poder en las comedias gótico-españolas se completa con las enseñanzas sobre los consejeros y los privados, que a veces quedan más esquinados (Sáez, 2015e): en la Vida y muerte de Bamba y El capellán de la Virgen los cortesanos godos son un grupo de ambiciosos que compiten por el poder y conspiran contra su señor, mientras que en El postrer godo de España hay dos consejeros (Teodoredo y Leosindo) que invitan a la búsqueda de la paz, el matrimonio del monarca y la celebración de fiestas (vv. 301-318 y 320-327), toda una serie de advertencias que caen en saco roto y hacen más negro todavía el retrato del tirano, mientras que Ilderigo de Sandoval (Sando Cuervo) es un buen compañero para don Pelayo, que salva al rey según la leyenda (vv. 2571-2580) y anuncia la recuperación de España («fénix de los muertos godos», v. 2727).

Para resumir, este manojo de comedias dramatiza tanto la cara

como la cruz del poder: hay ejemplos de reyes ideales (Bamba, don Pelayo, Recisundo, don Fernando) y de malvados tiranos (Ervigio, don Rodrigo, don Alfonso y don Bermudo, los líderes moros), que informan de ciertas virtudes del buen monarca (fuerza, justicia, religiosidad, etc.) y avisan de otros tantos pecados (ambición, lujuria, etc.) que valen como lecciones de gobierno generales. Cierto que pueden ser válidos en el contexto del Siglo de Oro, y más si en algunos casos el rey estaba presente durante la representación como en El capellán de la Virgen (Madroñal, 2015: 6, 16 y 18), pero no hay que pasarse de la raya: mantener que el enfrentamiento entre un buen rey (don Pelayo) y otro malo (don Rodrigo) en El postrer godo de España es una crítica contra Felipe II y un encomio de Felipe III en sintonía con la estrategia publicitaria del duque de Lerma (Atienza, 2000 y 2009) parece ir contra las convenciones dramáticas y contra toda prudencia [204] . Salvo raras excepciones, el teatro del Siglo de Oro no dispara ad personam: otra cosa muy distinta es que las comedias puedan acomodarse a las preocupaciones principales de cada momento y tratar historias políticas para reflexionar sobre el ars bene gubernandi en ciertos momentos, como McKendrick (2000: 52) señala para el inicio del reinado de Felipe III.

No hay duda de que en el horizonte de la época la historia de los godos es la crónica de una muerte anunciada que se conoce principalmente por el final: la pérdida de España y la invasión musulmana. Con toda lógica, Lope dedica una comedia al asunto (El postrer godo de España), que se estructura según el esquema de destrucción y recuperación, con toda una serie de comentarios sobre las causas del desastre y especialmente la cuidadosa preparación de la salvación con don Pelayo, que bien puede entenderse como el verdadero último godo de la comedia (Araluce Cuenca, 1981) que da continuidad a la monarquía visigótica e ilumina el panorama como un «rayo» (v. 2546).

Además, es un motivo presente en los textos mediante el mecanismo de la profecía. Tanto en la Vida y muerte de Bamba (vv. 2670-2685) como en El capellán de la Virgen (vv. 901-908) se anuncia la caída de España, pero de especial valor son las predicciones de salvación de El postrer godo de España y El capellán de la Virgen, que adaptan el tópico épico de la profecía (ya visto supra en La

Numancia):

España bella, que de Hispán te llamas
o del lucero con que nace el día,
el tronco de los godos fenecía
si no quedaran estas pobres ramas:
ves aquí el fénix de sus muertas llamas,
que nuevas alas de su incendio crías,
para que ocupes, con la historia mía,
versos y prosas, lenguas, plumas, famas.
Yo soy Pelayo de España: yo la piedra
que te ha quedado sola. En esta vuelve
a hacer tus torres, que no ofenda el rayo
las que de sangre vestiré de hiedra,
que, puesto que Rodrigo se resuelve,
de sus cenizas nacerá Pelayo.

(vv. 2743-2756)

Diez siglos estará perdida España,
y tarde se verá de solo un dueño,
este vendrá del Austro y cuanto baña

el mar será a sus pies mundo pequeño,

de quien le sujetó famosa hazaña;

el nombre ha de cubrir de eterno sueño,

teniendo el de su padre, a quien el mundo,

del tercero mayor llame segundo.

(vv. 901-908)

El soneto de don Pelayo es un encomio de España armado sobre el patrón clásico de la historia gótica que guiña a los orígenes y proyecta la recuperación nacional con la imagen de resurrección fenicea ya empleada en alguna crónica, al tiempo que el parlamento escondido en la cueva de Hércules y conocido por arte de magia da la vuelta a la tradición para cambiar la condena de la curiosidad malsana por la noticia del rescate de España por la monarquía Habsburgo y Felipe III, según se resuelve la adivinanza después (vv. 1129-1139) [205] . La técnica se reutiliza en El primer rey de Castilla (vv. 2537-2574), con una profecía gitanesca que promete una amplia descendencia a los monarcas en la que se avisa, además, de la futura unidad de España y de la incorporación de otros dominios («Nápoles, Milán, Sicilia / y otros mil reinos cristianos, / la oriental y occidental / del indio»). Una estrategia nueva se da en El último godo, una versión retocada de El postrer godo de España, que completa el soneto pelayesco con la presentación visual de la continuidad mediante «un lienzo con muchos retratos de reyes pequeños» (fol. 411 acot.).

4.2. Calderón, Toledo y el mito neogótico

Calderón se interesa muy poco por los godos, pero es que tampoco atendía mucho a la historia antigua española (apenas la privanza del rey don Alfonso VII de Castilla en Saber del mal y del bien, 1628, Primera parte, 1636) y se muestra más bien preocupado por los sucesos más actuales de su tiempo (Amar después de la muerte, El postrer duelo de España, El prodigio de Alemania y El sitio de Bredá, más El gran príncipe de Fez), con La aurora en Copacabana (h. 1616, Tercera parte, 1664) como excurso a la conquista americana, al tiempo que su conexión con Toledo adoptaba forma de auto sacramental (Psiquis y Cupido, Llamados y escogidos, La humildad coronada, El socorro general y la primera parte de El santo rey don Fernando, entre 1640 y 1671) (Arellano, 2003b) o poemas como «Psalle et sile» [206] . Este estado de cosas inicial confirma el menor interés de Calderón por la construcción nacional frente a Lope (Sánchez Jiménez, 2016: 237), posiblemente en relación con sus respectivos lugares en la corte del día.

Se pueden encontrar otras menciones, como el popular «caballo de Bamba» que se da cita en También hay duelo en las damas (1648-1650, Tercera parte, 1664) para mofarse de un enamorado impertinente (1207), y el resto significativamente se reúnen en el mundo del auto sacramental: en la loa de Los encantos de la culpa (1635) se recuerda «cuántas veces Roma vio / el godo estandarte puesto sobre sus muros», la pérdida de España y la reconquista de Toledo se resumen en dos pinceladas en El cubo de la Almudena (1651, vv. 221-230), en La devoción de la misa (1658) se elogia al conde Garci Fernández como «godo Atlante de la Iglesia» (v. 370) dentro de la tradición de campeón de la fe y las conquistas de don Pelayo en las dos partes de El santo rey don Fernando (1671, vv. 317-319 y 52-55, respectivamente), y en el introito de El arca de Dios cautiva (1673) se refiere la victoria de Recaredo contra la herejía junto a Fernando y los Felipes [207] . Calderón llega a modelar una pequeña historia de Sevilla en clave nacional que tiene en cuenta la posesión de «visigodos y godos», con quienes «por Rodrigo y Cava, / la española nación vino / a ser cautiva de Arabia» (El santo rey don Fernando, primera parte, vv. 310-313).

La única comedia de Calderón conectada con la historia gótica es Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario (1616-1618, Segunda parte de comedias, Madrid, María de

Quiñones, 1637), una comedia de juventud (Valbuena Prat, 1989: 41) también conocida como Las tres edades de España [208] : y es que, efectivamente, el drama presenta tres episodios de la historia de la Virgen del Sagrario repartidas en tres etapas (con cambios de acción, espacio y tiempo) distribuidas en otros tantos momentos de la historia española (reino visigodo de Toledo, invasión musulmana y Reconquista), con lo que se trata de un tríptico dramático —o comedia tripartita— que juega con la unidad de acción (Sáez, 2014c) [209] .

Más en concreto, los tres momentos dramatizados en la comedia son 1) el origen de la Virgen del Sagrario, con especial atención a la defensa de la Inmaculada Concepción de san Ildefonso y el milagro de la casulla (665); 2) la pérdida de Toledo y la ocultación de la imagen santa (711); y 3) la recuperación de la ciudad por Alfonso VI y el descubrimiento de la virgen (1085), que están entrecosidas por las peripecias marianas. De las tres secuencias de la comedia, dos son godas porque se centran en un momento dorado y otro oscuro del reino visigótico: el esplendor marcado por san Ildefonso y el milagro, frente al fin de la historia que marca la pérdida de la ciudad y, que, sin embargo, se acaba por recuperar.

Historia y religión están fuertemente unidas en Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario, según un patrón en el que Calderón realiza una combinación ecléctica de materiales e introduce algunas novedades con mucho sentido. Para comenzar, la lucha entre el rey Recisundo y una fiera (481-482) con la que se inicia la acción, con una profecía contra España, es una innovación calderoniana que da una razón de ser a la legendaria prohibición de entrar en la cueva de Hércules e inicia la tradición de añadir candados a la cancela para evitar la desgracia. Luego de la materia religiosa (victoria dialéctica de san Ildefonso, institución de la fiesta mariana, aparición de santa Leocadia e imposición final de la casulla), se añade un pequeño y significativo giro: tradicionalmente el velo lo corta san Ildefonso como protagonista absoluto de la historia, pero Calderón hace que sea él quien lo haga y cada uno se queda con un pedazo (498 acot.), según una variatio (Cherry y Mayo, 2016: 1350) que introduce un valor de reparación (el doble atrevimiento del cuchillo) y refuerza la importancia del monarca.

La comedia está diseñada según una arquitectura de anuncios cumplidos y concordancias que es característica de la visión canónica de la historia del reino visigodo, pero está claro que a Calderón le interesa sobre todo el elogio de Toledo y la defensa de sus privilegios, para lo que echa mano con mucho ingenio de la historia gótica. Ya se da un breve encomio de la ciudad en el largo parlamento de san Ildefonso de la primera jornada, con alusiones directas a la primacía político-religiosa:

Pasaron a ella los godos,

por cuyo valor y esfuerzo

en breve tiempo señores

de toda España se hicieron,

siendo siempre imperial silla

esta ciudad, cuyo templo

fue la basílica santa,

que es decir basa y cimiento

de la fe.

(489)

Otro miniguiño al prestigio de Toledo asoma en las negociaciones con los moros, pues se dice que tiene derecho a tener «asiento entre los reyes», pese a que los enemigos se lo quieren negar, en un eco teatral de la polémica mantenida en las cortes entre los representantes de Burgos y Toledo, además de otras pugnas de poder simbólico (Sáez, 2012a: 278).

Ahora bien, el toque de genio de Calderón con el que se distancia originalmente de la tradición es el concepto que presenta de la continuidad de los godos, que atribuye a los mozárabes más que a los asturianos y montañeses. Esta idea se presenta en dos tiempos: primero, en la conquista de Toledo que tratan todas las crónicas, el poeta cuenta que la decisión inicial era una lucha a muerte que cambia cuando un escuadrón de mujeres convence a todos para que —con buen criterio— pacten una rendición ventajosa y puedan conservar el honor y «la sangre goda» (512) a través de los «mistiárabes» (‘mozárabes’, 522), y, así, poder recuperar la ciudad en el futuro; y ya durante la reparación final con la reconquista de Toledo, hay una discusión entre la nobleza de los mozárabes (godos) y los montañeses, que lleva a un duelo (Juan Ruiz vs. don Vela) que acaba con la victoria del paladín mozárabe y la petición de la conservación del rito hispánico como recompensa. Dice así:

[...] ilustrando nuestra sangre,

no nos quites a los godos

la antigüedad que tenemos,

obligando poderoso

a inovar los sacrificios.

Tendremos así dichosos

en la iglesia de Toledo

una ejecutoria, honroso

solar por esta vitoria

adquirido.

(538)

El rey acepta y funda una capilla mozárabe en la catedral para que «viva la memoria eterna / de los mozárabes godos» (539), en recuerdo de una serie de disposiciones reales. Si la derrota del asturiano sorprende frente al esquema habitual, la preferencia mozárabe y su retrato positivo lo son todavía más [210] . La entrada en escena posterior del cardenal Sandoval y Rojas (542-544 y 546-557) en el redescubrimiento de la imagen de la Virgen del Sagrario refuerza el sentido de la comedia, que, traducido en el contexto de la época, constituye tanto una defensa general de los privilegios toledanos como un alegato especial por la herencia mozárabe de la iglesia de la ciudad, a la que —reitero— pertenecía el mismo Calderón. Así pues, Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario ofrece un apretado resumen de la historia visigótica y una visión novedosa de la herencia goda, que asimila a los mozárabes toledanos más que a los montañeses asturianos, de acuerdo con sus intereses.

El mito neogótico tiene un valor diferente para Lope y Calderón: en el tríptico (más uno) de comedias lopescas, los godos son emblema de lecciones políticas y símbolo de España con un claro fundamento histórico que maneja toda la galería de elementos tradicionales (lances legendarios, profecías) y valen como versión dramática de las crónicas, al tiempo que Calderón se decanta por una visión más religiosa conectada con la cultura mozárabe y la importancia de Toledo en el Siglo de Oro. Es curioso que Lope, que guardaba buenas relaciones con el círculo del cardenal Sandoval y Rojas y los capellanes mozárabes de la ciudad, deje de lado esta variante en sus comedias cronísticas y lo reserve para un miniciclo ad hoc, mientras Calderón lo maneja en su única incursión gótica (por cierto, escrita ya después de la muerte del arzobispo): la diferencia puede atribuirse tanto a la estrategia de escritura de cada uno (mayor fidelidad lopesca, distinción calderoniana) como a los textos seguidos (historiografía vs. corografías).

5. «TODOS BLASONAN»: QUEVEDO, LA POESÍA Y LOS GODOS

Se sabe que uno de los primeros y principales cauces de difusión de la materia gótica es el Romancero Viejo, porque la historia del rey don Rodrigo (con la secuencia de la seducción de la Cava, la visión profética de las figuras árabes y la penitencia final) conforma uno de los ciclos temáticos romanceriles de mayor renombre, que populariza lances un tanto fantásticos sacados de la Crónica sarracina de Pedro del Corral (Menéndez Pidal, 1942-1948) [211] . Cada vez más asentado en el imaginario colectivo, la leyenda de la pérdida de España se convierte en tema habitual en los siglos XVI y XVII , con la ventaja de que el conocimiento general le brinda la oportunidad de modelarse de las formas más variadas: así, en la «Profecía del Tajo» (1578-1580) de fray Luis de León se retuerce la exégesis oficial del castigo divino para cargar la mano en la culpa del último monarca godo, que ha descuidado sus deberes de gobierno por sus vicios en contra de toda buena praxis política, en lo que quizá —pero solo quizá— haya algún dardo políticamente intencionado (Márquez Villanueva, 1996) [212] .

Estos primeros godos poéticos de los dos romanceros (y más) se arremolinan y se pintan con los peores colores en torno a un solo lance, pero la supervivencia gótica es muy significativa, toda vez que, al compás del giro político de mediados del siglo XVI, la poesía no se lleva demasiado bien con la idea nacional y se mantiene en general alejada de toda vocación de proyección política (Ruiz Pérez, 2007: 79). La cosa adquiere un nuevo sabor a partir de 1592 con la moda de los poemas moriscos del Romancero Nuevo, que en cierto sentido parecen valerse de la maurofilia para atentar contra el mito neogótico y de su idea de España para clavar una pica por los moriscos (Fuchs, 2011: 142-150), pero que verdaderamente se sitúa dentro de una batalla polémica mucho más compleja —y con no poca chanza— donde no hay que confundir las convenciones genéricas con las ideas políticas (Sánchez Jiménez, 2014): más bien el blanco del cañoneo poético sería el honor de la patria chica de cada ingenio. Y es que la poesía se mantiene en general alejada de

toda vocación de proyección política, según advierte Ruiz Pérez (2007: 79).

Una modalidad directamente implicada en la construcción nacional desde sus orígenes es la épica, que suele preferir otras leyendas (con Bernardo del Carpio a la cabeza) (Vilà, 2012), pero se atreve también con el tema godo: más allá de las raíces góticas que proponía Menéndez Pidal (1969) para el género, Alonso López Pinciano y Crístobal de Mesa dedican sendos poemas a las aventuras de don Pelayo en El Pelayo (Madrid, Luis Sánchez, 1605) y La restauración de España (Madrid, Juan de la Cuesta, 1607, con aprobaciones de 1604) y la España libertada (Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1618) de Bernarda Ferreira de la Cerda poetiza el inicio de la Reconquista con don Pelayo («aquel godo valeroso», I, 1, v. 2) que continúa en una segunda parte póstuma (Lisboa, Juan de la Costa, 1673), mientras en El Bernardo (Madrid, Diego Flamenco, 1624) de Bernardo de Balbuena se luce una pequeña crónica de los godos (II, 33-65) y se aprovecha la equiparación gótico-mora de la leyenda negra para convertir los ataques semíticos en una autoimagen novedosa y revolucionaria, por la que el español vendría a ser una mezcla gallarda que mejora el valor visigótico, una suerte de «godos transformados» (Sánchez Jiménez, 2016: 339-340) [213] .

Poemas puramente godos son la serie en homenaje a san Hermenegildo con ocasión de su canonización (1585) y de las posteriores fiestas y justas sevillanas (1590) (Castillejo Gorraiz, 2006), contextos a los que pertenecen, respectivamente, la «Canción al bienaventurado rey san Hermenegildo» (núm. 86) de Herrera y la canción «En una fiesta que se hizo en Sevilla a san Hermenegildo» de Góngora: composiciones de circunstancias con mucho de obligada convención, que Herrera dedica a ensalzar al nuevo santo como el mejor de los reyes («el que vencer a todos mereciste», v. 28) y Góngora encomia al «católico sol de vicegodos» (v. 49) con un color más local que se debe a la celebración de la apertura del Colegio de san Hermenegildo de los jesuitas.

En este marco se sitúa Quevedo, verdadero todoterreno de las letras de la época, que toca la materia goda en dos sonetos («Advertencia a España» y algo menos en «En alabanza de Cristóbal de Mesa»,

núms. 71 y 285) y de pasada en varios lugares diseminados aquí y allá en otros poemas («Epístola satírica y censoria», núm. 146) y tratadillos en prosa (El chitón de las tarabillas, España defendida). En realidad, Quevedo actúa frente al mito neogótico como humanista y poeta, por lo que permite retomar la quaestio de los orígenes de España y apreciar el valor ideológico de los godos en la obra de un ingenio que se preocupaba por la identidad nacional y conocía bien tanto los entresijos de la corte española como el panorama político europeo, por lo que conviene empezar de más atrás.

Clava una primera pica con la España defendida (1609), un breve opúsculo que pretende sacar la cara por la patria y su época frente a los ataques extranjeros (las calumnias de los noveleros y sediciosos que siguen en el título) con una batería de argumentos histórico-filológicos escritos un poco a la carrera [214] . Gracias a Roncero (1990, 1998, 2000, 2003, 2007 y 2017) se puede situar la obrita de Quevedo en la familia del laus Hispaniae, que se apropia con un enfoque polémico relacionado con el humanismo europeo (por el enfoque «nacionalista») y sirve a la par de aviso de políticos [215] . Así se puede entender la consideración sobre la paz de España, que es solo un descanso para volver a las armas «con mayor fuerza y nuevo aliento» para frenar «la soberbia de los turcos y la insolencia de los herejes» (V, 172), recién firmada la tregua con los holandeses y todavía fresco el acuerdo con los ingleses (1604).

Luego de dos agresivos prólogos («Al lector», «Ocasión y causas del libro») que presentan la urgencia de su tarea, Quevedo examina con escalpelo —por la finura y la fuerza— varios puntos clave de la construcción historiográfica nacional con un toque de crítica: 1) el territorio de España, 2) su antigüedad y la «estima acerca de los extranjeros y antiguos escritores», 3) el nombre de España y su etimología, 4) la lengua, 5) las costumbres y 6) el «falso origen de las gentes», secuencia con la que el polígrafo amolda a sus fines el patrón de tantas crónicas de los siglos XVI y XVII.

Se puede decir que toda la batería de ideas de Quevedo se centra en la defensa de la reputación de España, lo que necesariamente tiene que abordar la cuestión de los orígenes y comenzar por la historia. En la exposición quevediana sobre la España antigua, destacan los

muchos comentarios —entre el lamento y la crítica— del décalage entre las hazañas de los españoles y su falta de historias (88-89, 93; IV, 171; V, 173) y el concienzudo desmontaje de algunas de las fábulas de los mitos del origen de los pueblos: además de dar por buena la Graeca mendax y dejar la fundación de Roma por los suelos (II, 98-101), en el análisis de la España antigua recomienda dejarse de los «disparates» y «sueños» de Viterbo y sus seguidores para contentarse con lo cierto, aunque parezca una pérdida de honra (II, 105 y 108) [216] . Con eso, elimina del listado a varios reyes primitivos (Gerión, Hespero, Hispano, Túbal) (Roncero, 1999 y 2000: 89-119) y comienza con la ocupación de los cartagineses, la entrada de los romanos, etc. En expresión de Lida (2016 [1980]: 51), Quevedo revuelve la patente de antigüedad de los pueblos «para mostrarla ante el mundo ridícula y despreciable» como en el registro de «los documentos genealógicos de un falso hidalgo», pero con un matiz importante: protege al apóstol Santiago, el Cid y Bernardo del Carpio porque es «propicio a su patria» (92).

Lida (2016 [1980]: 63) considera que en la España defendida Quevedo desprecia a los godos (interesadamente confundidos con los alemanes) como invasores, pero la imagen quevediana de los godos es más compleja porque refleja varias de las caras del mito neogótico [217] . Ya en este mismo textito se da un marcado contraste entre la condición bárbara de los godos, que entran en España a sangre y fuego, y la misión de salvación que capitanean tras la invasión musulmana. En la primera mención gótica se maldice el ataque bárbaro:

hay propia, no mendigada, nobleza en España, porque hubo antiguos españoles en quien la virtud lo fue, que, cuando los godos vinieron a España, gente había española valerosa y noble, a la cual trujeron trabajo y guerra, y no virtud y nobleza, aquellas gentes sobradas, mezclando con nuestra santa y valerosa simplicidad sus robos y tiranías. Calamidad han sido en España godos y cartagineses: o fueron gloria ni nobleza suya, que, como tierra tan rica, tan fértil, tan favorecida de la naturaleza y del cielo, a todos dio cudicia de vivirla y a muchos envidia para ultrajarla. Así llamó las gentes remotas y los pueblos bárbaros; y valerosa, los que no

venció los supo zufrir (III, 116-117).

Hay que tener en cuenta la razón de ser del latigazo, pues Quevedo está defendiendo a los hispani y hace remontar la nobleza española más atrás de los godos, que se presentan con mejor color a propósito de la Reconquista: «de pobres centellas de un godo perdido se esforzaban de suerte, que dieron pueblo a Dios, y libertad a su tierra y gloria a sus nombres» (V, 174), con una imagen clásica de las historias góticas y reutilizada en el Memorial por el patronato de Santiago (1628, «aquella centella que fue desprecio de los árabes y un silo que olvidó la persecución en Asturias», 158) [218] . No hay sospecha de contradicción que valga, sino un reflejo claro de la ambigüedad del símbolo godo dentro de la construcción de la conciencia nacional en la historiografía, que casa bien en un tratadillo filológico-histórico.

Seguramente la lista final de «Reyes así verdaderos como fabulosos y dudosos de España» (184-186) no va más allá de los romanos porque a la obrilla le falta un buen repaso, pero en el texto comparecen igualmente algunos reyes godos («don Rescicindo», IV, 134; el «ínclito rey Ricaredo», IV, 147-148) a veces en relación con el Fuero juzgo (de nuevo en IV, 145), se alude a don Julián («un traidor» que trajo a «los sarracenos», V, 170) cuando se defiende la bondad de las costumbres originales de los españoles y se dedican varios comentarios a la lengua de los godos (de una posible etimología a varios ejemplos de voces de origen germánico, IV, 125 y 140), en diálogo con Aldrete [219] .

Un ingenioso juego con los godos se detecta en El chitón de las tarabillas (1630), un panfleto en defensa de la política económica de Felipe IV y el conde-duque de Olivares:

¿Puedes negar que el que metió los moros en Castilla (fuera de la religión) hizo menos daño a los reinos que aquel maldito Cava barbado de los cuartos, que, doblándolos, los metió en las bolsas? De aquella furia se quedaron fuera las montañas: desta maldad todo el reino se inundó, sin haber contra ella asilo, ni aun silo. Allí

Pelayo empezó a restaurar con los pocos que quedaron libres y le ayudaron; aquí el rey ha hecho la restauración y curado el enfermo a su pesar, pues fue contradicho de todos cuantos padecían esta miseria; y es mayor gloria la suya y la del ministro, cuanto tuvieron menos que los asistiesen (207-208).

Dentro de la respuesta a la avalancha de críticas por la «baja de moneda» (esto es, la deflación del vellón de cobre, 200) decretada como remedio de la crisis económica (7 de agosto de 1628), Quevedo presenta una serie de exempla de la historia de España entre los que la conquista árabe se compara con la situación presente y la política del rey supera a las hazañas de don Pelayo.

Aunque sea de pasada, dentro de un catálogo de santos inserto en el Memorial por el patronato de Santiago se elogia a san Hermenegildo como «príncipe heredero y mártir a quien degolló Leovigildo su padre, porque no quiso recebir la comunión de un obispo arriano» (115), y uno de los «santos naturales de España» que podría ser patrón nacional de no ser por el apóstol Santiago, que debe preferirse al haber sido elegido por Cristo (Fernández Mosquera, 2004b).

En la poesía quevediana se encuentran un ramillete presencias góticas, con alcances, funciones y sentidos diversos pero casi siempre con un valor moral y algún giro jocoso en la vertiente satírico-burlesca. De manera general, se puede deslindar entre las menciones espigadas en seis poemas y dos sonetos puramente godos [220].

Dentro de la explosiva «Epístola satírica y censoria contra las costumbres presentes de los castellanos» que Quevedo dedica al conde-duque como una advertencia de la decadencia nacional frente a las glorias pasadas, se realiza una equiparación entre el presente y la pérdida de España por la que la sangría de los banqueros genoveses es peor que la invasión de los árabes («Menos fuera la pérdida y la injuria, / si se volvieran Muzas los asientos, / que esta usura es peor que aquella furia», vv. 82-84) y la verdadera nobleza se ha perdido:

Las descendencias gastan muchos godos,

todos blasonan, nadie los imita:

y no son sucesores, sino apodos.

(vv. 112-114)

Es la crítica de la falsa pretensión (nombre, opinión) frente a la noble virtus (actos) tan del gusto de Quevedo, que en este poema ataca el abandono general de los antiguos valores (justicia, fuerza, etc.) y fustiga la proliferación de quiméricos dones y linajes, para animar derechamente al valido a recuperar los buenos valores y tomar las armas [221] : así, le asegura, «habéis de restaurar más que Pelayo» y «os verá el cielo administrar su rayo» (vv. 202-205), en una imagen que lo engrandece como Júpiter o Dios (Rey, 1999: 364). La consideración de algunos malos ocios como «contagio moro» (v. 163, en referencia a «jinetas y cañas») revela por negación todavía más la vigencia del mito neogótico, del buen godo que lucha y no solo presume de orígenes nobles, para la identidad nacional y su recuperación.

Pero la crítica va más lejos porque añade la censura de las galas ridículas (de betunes, galas, perfumes, sedas, etc.) como causa de la molicie general y la ruina de una «nación fuerte» (v. 37) en la que no importaba que estuvieran «las hazañas mal vestidas» (v. 121), en clara conexión con la polémica sobre la crisis del valor patrio, los lindos (tan domesticados como feminizados) y la perniciosa influencia de la nuevas modas que también interesaba a Jiménez Patón (Discurso de los tufos, copetes y calvas, Baeza, Juan de la Cuesta, 1639) (González Cañal, 1991), Lope (Sánchez Jiménez, 2015) y tantos otros [222] . Juntando todas las piezas, el recurso a los godos en Quevedo se presenta —siquiera entre líneas— como antídoto ideal para poner en marcha la necesaria regeneración nacional.

Ya en el final de una silva ecfrástica («Describe una recreación y casa de campo de un valido de los señores Reyes Católicos don Fernando y doña Isabel», núm. 202), luego de una amplia descriptio jardinera, se realiza un minielogio de los monarcas donde se alaba la política de Fernando («monarca cuyo seso / burló los escuadrones / y a todas las naciones / fue lazo alguna vez», vv. 95-98) e Isabel se presenta como el summum «en quien se vieron todos / heredar y exceder los godos» (vv. 99-100). Aunque es un guiño mínimo, ejemplifica la idea de continuidad de la monarquía visigótica vigente en la época y ya activo y promovido por los Reyes Católicos.

Por fin, por dos veces el origen godo sirve para hacer chistes sobre los humos de nobleza: un pater familias se mofa de la manía de hacerse «de los godos» de madre e hija cuando en verdad son más bien putas («viéneles [...] / esto de godas por marcas», vv. 45-48) en el romance «A una madre que pedía la paga del virgo de su hija a quien no se le había quitado» (núm. 725); y en el «Romance en que maltrata a una dama que supone ser hija de boticario» (núm. 790) se burla de las ínfulas de nobleza del «nombre godo» elegido por sus padres (vv. 17-20). Con el mismo registro cómico, en una de las versiones de la letrilla «Punto en boca» (núm. 652) se cuenta que «[l]os dineros son los godos» para las mujeres (v. 5) y en la «Carta de Escarramán a la Méndez» (núm. 849) los «godos» son los presos principales con los que encierran al jaque en «el calabozo más fuerte» (vv. 21-24).

La presencia poética de los godos continúa en dos sonetos, que, en modalidades diferentes (uno paratextual y otro político-moral), se valen del mito neogótico. Primeramente está el soneto «En alabanza de Cristóbal de Mesa» (núm. 285), dentro de los preliminares de La restauración de España (Madrid, Juan de la Cuesta, 1607, con paratextos de 1604) [223] :

Hoy de los hondos senos del olvido

y negras manos de la edad pasada,

con voz al son de hierro concertada,

el gran varón sacáis nunca vencido.

Sin duda, os juzgará por atrevido

quien os viere, entre tanta ardiente espada,

cantar los filos donde fue cortada

la pluma que os sacó de vuestro nido.

De Tolosa la noble y alta hazaña

cantaste, cano cisne, en verde mayo,

obra que nunca el tiempo la destruya.

Mas hoy, gran Mesa, tanto como España

por su restauración debe a Pelayo,

os debe a vos Pelayo por la suya.

El poemita se dedica a uno de los paladines de la épica española (Caravaggi, 2016), del que se recuerda el éxito de otro de sus poemas épicos (Las Navas de Tolosa, Madrid, Viuda de P. Madrigal, 1594) con juego temporal entre la juventud pasada, la vejez presente y la eternidad de la obra (vv. 9-11), y sobre todo se elogia —con hipérbole retórica— el proyecto de rescate de las hazañas del «gran varón [...] nunca vencido» (vv. 1-4), que gana valor por el atrevimiento anejo (vv. 5-8) y se cierra con un concepto que iguala la restauración de España a la labor poética de Mesa (vv. 12-14). Desde luego, este encomio típico remite a la urgente tarea de contar la historia heroica de España, pero la rigidez del esquema de la laudatio libresca no permite que el poema sea más que una versión casera del goticismo.

Muy otro es el sentido del soneto político-moral que, con título parlante («Advertencia a España de que ansí como se ha hecho señora de muchos, ansí será de tantos enemigos invidiada y perseguida, y necesita de continua prevención por esa causa»),

comienza con un avviamento gótico [224] :

Un godo, que una cueva en la montaña
guardó, pudo cobrar las dos Castillas;
del Betis y Genil las dos orillas,
los herederos de tan grande hazaña.
A Navarra te dio justicia y maña;
y un casamiento, en Aragón, las sillas
con que a Sicilia y Nápoles humillas,
y a quien Milán espléndida acompaña.
Muerte infeliz en Portugal arbola
tus castillos; Colón pasó los godos
al ignorado cerco de esta bola.
Y es más fácil, ¡oh, España!, en muchos modos,
que lo que a todos les quitaste sola
te puedan a ti sola quitar todos.

Se trata de una glosa poética de la sentencia de Séneca que encabeza el poema («Quod unus populus eripuerit omnibus, facilius uni ab omnibus eripe posse», Epístolas morales, XIII, núm. 87, 41) a modo de lema en El Parnaso español (Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648) y que puede ser tanto un soneto juvenil de su estancia italiana (Roig Miranda, 1989: 485) como de redacción muy tardía por la falta de todo rastro manuscrito (Jauralde Pou, 1989: 146-147) [225] .

Como sea, el soneto es un compendio histórico con función ejemplar, una suerte de lección de historia aplicada con fundamento clásico. Cierto, el poema comprende un resumen de la historia de España (vv. 1-11) en tres partes (inicio de la Reconquista, vv. 1-4; unión dinástica e incorporación de Navarra y dominios italianos, vv. 5-8; y ampliación con Portugal y América, vv. 9-11) y un final sentencioso sobre el peligro presente (vv. 12-14), con un cambio de destinatario poético entre medias (de la narración general al apóstrofe a España desde el v. 5).

El repaso cronístico selecciona con buen criterio algunos de los jalones históricos de España según una dinámica de restauración (de los godos a la unidad de la monarquía y el fin de la Reconquista con la toma de Sevilla y Granada) y expansión (la carambola de «la muerte infeliz» portuguesa y el salto americano) que supera —con mucho— las fronteras previas de la España antigua (el reino visigodo) y luego ya se cierra el círculo con la explicación del alegato clásico: los riesgos de ruina que amenazan a un reino victorioso de todos y amenazado por todos, con lo que la advertencia tiene un valor trágico. Es cierto que se recuerda el peligro de fin que traen las conquistas para todo imperio (Schwartz, 1993) y la epístola de Séneca acaba con un mal presagio, pero también se pretendía una censura de las costumbres del presente, por lo que Quevedo parece lanzar un aviso que anima a la reforma nacional mediante la presentación de modelos precedentes [226] .

Roig Miranda (1992: 343-346) juzga que el soneto prueba la predilección de Quevedo por los Reyes Católicos, pero entiendo que la reflexión no va tanto ad personam: el poeta no descarta a Carlos V ni Felipe II (responsables de la incorporación de Milán y Portugal), ejemplos que tanto apreciaba, sino más bien muestra la preferencia por una forma de política agresiva que dio lugar al imperio, según una mirada nostálgica que abraza toda la historia española marcada por la Reconquista impulsada por «un godo» (v. 1) [227] . De hecho, en el Panegírico a la majestad del rey nuestro señor don Felipe IV (1634) hay casi una versión en prosa de este repaso con una intención pareja [228] :

¿No es hoy España la que inundaban diluvios de agarenos y,

quedando reliquias despreciadas en tan pocos hombres que cupieron en una cueva, multiplicándolos el valor solariego, la recobraron? [...] Estos [los soldados españoles], venciendo las distancias del mar y a pesar del divorcio proceloso de tantos golfos, ¿no juntaron las orillas de este mundo con el nuevo? [...] ¿No añadieron a Nápoles y Sicilia a vuestra corona? [...] Estos, a vuestro abuelo, ¿no le conquistaron en el reino de Portugal su herencia? (491-492)

Así las cosas, el soneto «Un godo, que una cueva en la montaña» de Quevedo traza un cuadro panorámico de la historia española con valor político-moral, pero la lección no es puro desengaño (Mascia, 2006: 64-65) en tanto se aúna el recuerdo ejemplar del pasado con la preocupación por la continuidad de la monarquía: y, si no su nacimiento, el arranque de España se sitúa en don Pelayo, con lo que el poeta participa de la tendencia mixta del neogoticismo, luego de los titubeos iniciales [229] .

Y, en pocas palabras, los godos en Quevedo son un símbolo polivalente que se adapta en diferentes patrones genéricos (memorial, soneto, silva) de acuerdo con la afición a la reescritura del poeta (Fernández Mosquera, 2004a): con la temprana ambigüedad de la España defendida se prueba la sintonía con los debates historiográficos coetáneos, para luego pasar a presentar el mito neogótico como modelo político y ejemplo para la reforma nacional, por lo que bien puede decirse que los godos siguen vivos para Quevedo.

6. EL ÍCARO DEL NORTE: EL REY GODO DE SUECIA

Los godos son españoles, muy españoles a los ojos de la época, pero el mito es —como todos— una verdad a medias: los visigodos proceden del norte de Europa (Gocia o Dacia, en la época) y se establecen en España tras una serie de peripecias por el centro del continente. Este principio nórdico es bien conocido y se repite en todas las genealogías góticas, según un deseo tan paradójico como razonable de marcar diferencias entre los godos norteños y los visigodos españoles. Recuérdese el argumento abanderado por Alfonso de Cartagena en la Anacephaleosis frente a las reclamaciones del embajador del rey de Dinamarca, Suecia y Noruega: el origen no hace nobles a los godos, sino las conquistas realizadas (cap. 1.3).

Con todo, las perspectivas contempladas por el momento son doblemente internas, porque proceden de España y se refieren a la identidad y al pasado nacionales. Y, sin embargo, en la época se era bien consciente de que no solo había godos españoles: también se tenía notica de los godos del norte y había interés por ellos. Más allá de las raíces comunes que constaban en toda historia que se precie, los otros godos (siempre godos a secas, que no visigodos) se entendían como unos parientes lejanos que se correspondían con los suecos, y se miraban con una mezcla de simpatía y recelo por las diferencias político-religiosas en crónicas, panfletos y poemas (Mörner, 1996; Corredera Nilsson, 2009 y 2015). Por tanto, vale la pena acercarse a la visión dominante durante el enfrentamiento directo en los compases más fogosos de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) (Usunáriz, 2016b) frente a la imagen algo posterior de las negociaciones de Westfalia (1642-1648) (véase cap. 4.2).

Un ejemplo de las dos caras de la moneda se encuentra ya en los avisos de la Política española (Madrid, Diego Mares, 1619) de Salazar:

De donde se podría recibir algún daño es si esta isla se uniese con los holandeses, godos y reyes de Dinamarca, Noruega y Suecia, porque si todos se juntasen, podrían, por la gran muchedumbre, inundar otra vez la España, como lo hicieron antiguamente arcatos, godos, vándalos y suevos; pero siendo en religión diversos (como he dicho) y disputando cada día entre sí nuevos puntos de sus sectas y herejías, y lo que más es, siendo tan distantes en sitio, clima y costumbres, bien se ve la dificultad (o imposibilidad, por decir mejor) que tiene esta unión y liga (197).

Más que meter a todos en el mismo saco, los españoles centran la mirada en el rey Gustavo Adolfo de Suecia, un nuevo godo que admira a toda Europa por su potencia militar (especialmente por el fuego artillero) y la buena estrella inicial que le lleva a sumar victoria tras victoria hasta su muerte en la batalla de Lützen (16 de noviembre de 1632), que alguna vez se ha atribuido a una intervención divina (Morte Acín, 2014) [230] . En general, el monarca sueco posee una imagen ambivalente como héroe godo y terrible hereje, que permite examinar el manejo del mito neogótico en un enemigo, con el riesgo de dañar el prestigio propio [231] .

En el Diálogo político del estado de Alemania y comparación de España con las demás naciones (1631, manuscrito) de Palafox y Mendoza el retrato es totalmente negativo: se le presenta como el «comisario general de todos los herejes para poner en libertad la religión en Alemania» y hombre de carácter cruel y tiránico, pero siempre con el pequeño matiz de ser «muy valeroso soldado» [232] . En otro momento, uno de los dos personajes del diálogo (don Francisco, alter ego de Palafox) responde los temores del otro (don Diego) sobre una posible invasión de Roma mediante una comparación con un ejemplo pasado:

Espantaráos el ser este rey rey de los godos y la invasión de bárbaros, que en otras ocasiones inundaron esta parte de Europa. Pues no estamos en este caso, porque cuando Atila, Atalarico y

otros inundaron a Italia y España, era con gente de naciones numerosas que, reventando en los cortos límites de su patria, iban como langosta asolando la tierra sin caber en ninguna provincia hasta arruinarlas a todas. Ahora del rey de Suecia es más corto y moderado el poder. [...] Claro está que puede la ira de Dios tomar por instrumento a este bárbaro para castigo de su Iglesia, pero, en ese caso, instrumentos más flacos bastan: antes deben creer que lo ha de confundir con su poderosa diestra.

Aunque de refilón, se menciona la dimensión goda del rey, pero se desmarca del poder de los bárbaros victoriosos de Roma por una serie de diferencias que salto (tropas mercenarias, divisiones internas, etc.) y que, sin embargo y con reservas, puede ser un flagellum Dei como los visigodos de antaño. Es importante tener en cuenta que este textito se escribe todavía con la guerra abierta y con el rey sueco en lo mejor de su fortuna, porque la imagen varía tras su derrota y muerte, con el alivio añadido de la victoria sobre los protestantes en Nördlingen (1634).

El cambio es tanto para mejor como para peor porque, una vez la amenaza que representaba desaparece, el rey Gustavo Adolfo de Suecia se va a presentar como un ejemplo algo trágico de poderoso con un gran potencial desaprovechado por ambición, soberbia y malas motivaciones. Por eso, además de ser el «terror de los católicos» (Mariana, Historia general de España compuesta, emendada y añadida, Madrid, Carlos Sánchez, 1650, «Sumario», fol. 631), es el «Ícaro de la gentilidad» y hasta el «Luzbel de la herejía» según Tamayo Salazar (Triunfos de las armas católicas, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648, fols. 295-296), dos imágenes de temeridad y arrogancia con un toque patético (esfuerzo de superación, cabecilla de los ángeles) en la condena [233] .

Hasta se le dedican varios tratadillos en exclusiva. En la Guerra entre Ferdinando Segundo, emperador romano y Gustavo Adolfo, rey de Suecia (Madrid, Francisco Martínez, 1637) de Fadrique Moles, se cuenta que el monarca «suecio» se lanza al ataque siguiendo «la consecuencia o ejemplar de los godos que inundaron casi toda Europa» (I, fol. 2r) y capitanea un ejército de «robustos godos, curtidos en la guerra» tan potentes como soberbios (I, fol.

4r), caracterizados por una crueldad sin límite, el gusto por ciertas trazas militares («mañas de la astuta vulpeja, cuando no pueden de la braveza del león», II, fol. 20v) y la defensa de la razón de estado [234] . El rey, protagonista absoluto de la obra, se pinta como «esforzado y prudente» porque se admite que, «para conservarse luengo tiempo un malo, es menester parecer algunas veces bueno» (III, fol. 37r), pero también es imprudente y avaro (III, fols. 37v-38v):

No se puede negar que el rey de Suecia no tuviese valor y algunas partes loables, que en nadie se aborrecen. A ser católico, fuera buen capitán, porque se le quitaran algunos malos resabios que tenía. Ostentaba mayor valentía de la que se requiere en un príncipe, que gobierna ejércitos; trataba igualmente al arcabucero que al capitán porque le amasen: condición natural de todos los príncipes ambiciosos, que no tienen con qué pagar a sus soldados en otra moneda que con la afabilidad fundada en desigualdades. Con poca ocasión se embriagaba de la cólera (IV, fol. 75r).

Muchos más detalles se dan en la biografía Gustavo, rey de Suecia, vencedor y vencido en Alemania (Madrid, Domingo García y Morrás,1648) de Fabricio Pons del Castelví, que presenta al personaje desde sus inicios: pronto se hace «temido de sus enemigos por la espada, amado de sus súbditos por lo afable» (I, fol. 2v), gran militar y príncipe adornado de muchas virtudes («sagaz, modesto, vigilante, magnánimo») pero desgraciadamente luterano, que si fuera católico «diera único ejemplo de reyes a la posteridad» (I, fol. 3r). El retrato ofrecido muestra a un monarca casi perfecto, porque Gustavo Adolfo domina en paz un reino que antes era tiranía y guerras (I, fols. 3v-4r y 9r-v) hasta que se deja engañar por los rebeldes alemanes para ser «general de sus armas» (I, fols. 7v y 12r). A partir de ahí, este «rey belicoso» (I, fol. 16r) comienza a actuar mal, con disimulación y engaños, y sobre todo con una novedosa «militar disciplina» (I, fols. 18r-v) que le hacen casi invencible hasta que muere, y todavía entonces hay que destacar que lo hace en batalla, «con la admiración de que hoy muriera un rey peleando» (V, fol. 112r), de modo que su muerte «a

pistoletazos» le hace «morir eternamente» (V, fol. 113r). O lo que es lo mismo: seguir vivo en la memoria por su buen ejemplo.

Es, además, godo de principio a fin: al comenzar se le bautiza como «el héroe godo Gustavo, Alarico y Totila [Atila] de nuestra edad» (I, fol. 3v), anima a luchar con el ánimo renovado de los «antiguos godos» (I, fol. 13v), llama «godos» a sus hombres (I, fol. 18r) y al acabar es el «grande godo Gustavo, que, siendo admiración atenta del orbe, murió antorcha, por lo mismo que ardió» (V, fol. 112v) y es que el rey sueco tiene mucho que elogiar («ambicioso de gloriosa fama», «prudente en toda acción, elegante en todo discurso», etc., V, fols. 112v-113r) y más que criticar por haberse desviado. Justamente, el encomio final es toda una advertencia de gobierno destinada a los poderosos para que aprendan a controlar la «sed de dominar», a ser «cautos con ajenos peligros» y a luchar solo «cuando lo justifica la necesidad de la causa» mediante el «escarmiento de Gustavo, que por su secta, su ambición y el introducirse en ajenos dominios (errores mucho mayores que sus hazañas) muere entre ellas miserablemente», como un perfecto ejemplo del giro de la fortuna (V, fols. 113r-114r) [235] .

En cambio, en un género tan selectivo como la emblemática el rey de Suecia es un modelo ex contrario: Saavedra Fajardo lo recuerda como ejemplo de guerra imprudente (Empresas políticas, núm. 74, 836), imperio fugaz (núm. 88, 938) y tiranía (núm. 92, 963), pero también lo tiene por ejemplo de héroe en ascenso que podría haberse hecho con Alemania y quizá Italia «si no lo hubiera atajado la muerte de aquel rey» (núm. 81, 889). Esto es: en la época hay acuerdo general en que el monarca sueco es un tirano justamente castigado, pero igualmente se tiene en cuenta su fuerza política como un ejemplo de buen comienzo y desastrado final, una de las preocupaciones mayores de la tratadística política. Si bien se mira, la condición goda del rey Gustavo Adolfo de Suecia es un motivo omnipresente que suele aparecer desde el inicio y que, a más de equiparaciones con los antiguos bárbaros, seguramente introducía una nota simpática que compensaba el retrato tiránico [236] .

Con este bagaje contextual está armado el soneto de Quevedo «Lamentable inscripción para el túmulo del rey de Suecia Gustavo Adolfo» (núm. 262), escrito tras la muerte del personaje:

Rayo ardiente del mar helado y frío,

y fulminante aborto, tendí el vuelo;

incendio primogénito del yelo,

logré las amenazas de mi brío.

Fatigué de Alemania el grande río;

crecile, y calenté con sangre el suelo:

azote permitido fui del cielo

y terror del augusto señorío.

Y bala providente y vengadora,

burlando de mi arnés, defensa vana,

me trujo negro sueño y postrer hora.

Y, despojo a venganza soberana,

alma y cuerpo, me llora quien me llora:

el que los pierde, ¿qué victoria gana?

Como buen poema funeral, este soneto sueco combina rasgos tanto guerreros como morales por medio de una fictio personae efectiva y empática por la que el mismo personaje comunica la lección final [237] . Desde la etiqueta titular se relaciona con otros poemas sepulcrales, concebidos como inscriptiones lapidarias (núms. 223, 241-2, 247 y tantos otros), si bien se parece más de cerca a la suerte de Wallenstein, sobre el que sigue el soneto «Sepulcral relación en el monumento de Wolistán» (núm. 263) en El Parnaso español, sea por criterio de Quevedo o de González de Salas. Más en detalle, emparenta con otros sonetos dedicados a reyes y soldados que protagonizan hazañas bélicas, pero parece ganarles por un punto: es

un monarca muerto con las armas en la mano, en medio de una batalla, cosa que no ocurre en los poemas a otros monarcas (valga Felipe III, núm. 238). Y eso es un punto significativo que, a buen seguro, no se le pasaba por alto a Quevedo, toda vez que el relato post mortem comprende la descripción de su muerte (vv. 9-11) [238] .

Llamas Martínez y Sánchez Jiménez (2014) carean el poema quevediano con un soneto de Lope («Feroz el sucesor del arrogante», en las Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos, 1634, con una versión epistolar previa) y destacan tanto la idea de condena de la ambición del monarca como la comunidad de imágenes manejada por ambos ingenios, que presentan al rey de Suecia como un monstruo justamente castigado por causas tanto políticas (para Lope) como morales (Quevedo): el soneto quevediano sería un ejercicio de vituperatio que se vale de la historia personal (vv. 1-8) para hacer una reconvención moral (vv. 9-12), según una disposición binaria muy típica.

El caso es que el rey sueco se caracteriza en el soneto tanto por su fuerza bélica («rayo ardiente», «fulminante aborto», etc., vv. 1-2) como por su impiedad, que lo condena a una muerte sin salvación (pierde «alma y cuerpo», v. 13), y se presenta su prodigiosa actuación en clave religiosa como un «azote permitido [...] del cielo» (v. 7), cara y cruz con las que el poema casa bien con la opinión general transmitida en las crónicas del momento [239] . Amén del decoro que todo rey merece y las convenciones del molde funeral, se podría atribuir esta nota amable al interés del locutor poético, pero justo que el parlamento sea del monarca castigado refuerza el mensaje de advertencia, según un tratamiento general que es parejo a la simpatía que Quevedo manifiesta en el ciclo poético al rey Enrique IV de Francia (núms. 257-259, 275 y 280) [240] : por muy enemigos que sean, parece que en poesía —y a toro pasado— el valor militar perdona parte de sus pecados religiosos. Es una imagen bifronte, si se quiere, que solo es posible tras su muerte, según se comprueba frente a una octava de la «Jura al serenísimo príncipe don Baltasar Carlos» (núm. 235, febrero-marzo de 1632), donde todavía es el «monstro de Stocolmia, [...] tirano» que «padecerá castigo cuando templo / se prometió sacrílego y profano» (vv. 186-188) [241] .

En el soneto, pues, no llega a haber «consternación y piedad» (Clavería, 1954b: 104) pero sí admiración por el héroe caído, con el respeto que merecen los buenos enemigos: «su memoria será esclarecida, mas no buena, porque ni la causa de sus armas fue justa ni ellas acabaron de ser dichosas», por lo que es «escarmiento» y «su vida y su muerte se deben (y pueden escribir), mas no su vida ni su muerte se pueden y deben imitar porque no es lícito ni fácil», según dice Quevedo en carta a un amigo (1632, en Sliwa, 2005: 477) [242] . Aunque no hay nada de godo en el soneto quevediano, es posible que quede algo de la cercanía del linaje compartido en el ritratto claroscuro del rey sueco. De hecho, es un elemento que se conocía, porque Lope lo añade en la reescritura del poema para cambiar el «[f]eroz el sucesor del arrogante» por «[e]l sucesor del gótico arrogante» (v. 1) [243] .

Todo esto se puede comparar con otras figuras igualmente nórdicas que despertaron un interés parejo, como son el condottiero Albrecht von Wallenstein y la reina Cristina de Suecia, conocida como la Minerva del norte: el primero es un hombre de armas de gran fama que lucha con el bando católico en la Guerra de los Treinta Años hasta que es acusado de traición y muere desgraciadamente, mientras que la otra es un modelo de gobernante que renuncia al poder para convertirse al catolicismo, pero que después se acerca peligrosamente a Francia. Ambos son personajes con dos caras (héroe y traidor, ejemplo y enemigo) que primero atraen y luego se miran con recelo y hasta se condenan. Cada uno por sus motivos, por tanto, era materia de los cotilleos de la época, que se alimentaban de gacetas y noticias como los avisos de Barrionuevo (Arellano, 2016), para que finalmente sus peripecias lleguen a la ficción en obras que tendrían problemas por los vuelcos de las relaciones con España de los personajes: Cristina de Suecia aparece en una comedia y un auto de Calderón (Afectos de odio y amor y La protestación de la fe, 1644-1648 y 1656) y un drama de Bances Candamo (¿Quién es quien premia al amor?, h. 1689) (Zúñiga Lacruz, 2015: I, 132-140), mientras Wallenstein (Valenstein o Vuolistain, porque con el nombre se hacen un lío) cuenta al menos con El prodigio de Alemania (1633-1634) de Calderón y Coello, que acaso hiciera pareja con El rey de Suecia (Vega García-Luengos, 2001; Rueda, 2012).

De los dos, la materia gótica solo comparece lógicamente en el caso de Cristina de Suecia, y lo hace de manera testimonial: en La protestación de la fe, primero la Herejía intenta advertir de la conversión al catolicismo de la reina y se dirige al auditorio como «suecos nobles, nobles godos» (v. 1021), y luego ella misma toma la palabra para autopresentarse como «reina / de Suecia y Gocia», que es «rama» del «generoso tronco / que siglos y edades largas / dio tantos héroes al mundo, / y tantos reyes a España, /cuyas cenizas conservan / hasta hoy Recisundo y Vamba» (vv. 1393-1400).

Para acabar, la representación de Gustavo Adolfo de Suecia como un rey prometeico, ejemplo de vicios y virtudes a medio camino entre la admiración y la crítica, se mantiene constante en crónicas y poemas según una imagen que parece mejorar tras su muerte y que está marcada por el lazo gótico compartido: si es un tirano, se puede decir que el deje godo lo hace menos malo.

En resumen, los godos de papel son proteicos por definición, porque se adaptan y cambian según contextos, intereses y géneros: de entrada, se aprecia que el teatro se muestra tan fiel como interesado por el mito neogótico, de acuerdo con una capacidad de proyección pública idónea para el proceso de construcción nacional, que tiene un corolario en el posible interés por el tema godo en relación con las aspiraciones cortesanas de los ingenios coetáneos; asimismo, el mito neogótico mantiene sus valores ideales (nobleza, valentía, etc.) en la ficción, pero aparece también un giro satírico y luego burlesco que se representa en algunos textos de Quevedo, quien —como Cervantes y otros— muestra un acercamiento múltiple a los godos, que comprende distintos géneros (una historia polémica, una pequeña corografía con el colmillo afilado, poesía de todo tipo, etc.) y recoge la gama de diferentes actitudes al respecto. Sin duda, la inversión cómica y paródica es muestra de agotamiento y crítica, pero no constituye la puntilla final al mito, que todavía cuenta con otras modalidades. Por fin, la coda sueca se adentra en el ámbito internacional y demuestra una variación externa (el otro godo), a la par que deja paso al siguiente capítulo sobre los godos diplomáticos.

■

146 Recuérdese que por entonces la épica pasa de ser la reina de los géneros a una suerte de protohistoriografía (Montaner, 2015: 19-22). Marcu (1976: 26-27) señala que el nacionalismo tiende a difundirse sobre todo en poemas épicos y romances, y menos en novela y poesía, asunto que se verá más adelante.

147 Véase especialmente Marín Cepeda (2015) sobre Cervantes y el universo político cortesano.

148 Con todo, Sánchez Jiménez (2016: 19 y 161-178) indica que el teatro cervantino no se interesa demasiado por los etnotipos, pues se decanta por la exploración individual de los personajes antes que por la reflexión sobre la identidad nacional.

149 Sobre este abanico de opciones, véase Redondo (2007) y Hillgarth (2009: 140-160).

150 De Armas (2012: 154-158) da otra visión más ambigua del pasaje.

151 Además, las conexiones godas permitían marcar distancias frente al pasado romano (Fernández Albadalejo, 2007: 293). Acerca de la tragedia y su dimensión patriótica, véase Vivar (2000) sobre el ideal pro patria mori y la importancia del lugar, las reflexiones sobre las ambigüedades y paradojas de la identidad nacional en Reed (2005) y Armstrong-Roche (2008), más el examen conceptual e ideológico de Lauer (2014).

152 Nishida (2004: 1580) añade un eco de un romance del rey don Rodrigo («más por fuerza que por grado») en la expresión «van de

por fuerza y no de su voluntad» del paso de los galeotes (I, 22).

153 Martín (1991: 138) anota la ironía del encomio, pues se trata de un «ennoblecimiento sarcástico».

154 Clavería (1960: 364) señala que se puede entender de una manera más amplia, como «todo resto o recuerdo del pasado gótico», mientras que Juaristi (2013: 173) aboga erróneamente por la identificación con los vizcaínos. Véase Herrero García (1966: 226-236).

155 Hay que añadir, además, que godos y montañeses se habían enfrentado durante la etapa visigótica de España (Thompson, 2011: 186).

156 Ojo: no hay que confundir a este personaje con el duque Favila (o Fafila), padre del héroe.

157 Querol Gavaldá (2005: 73-74) propone otro romance («Muerto era ese buen rey») como eco intertextual.

158 En cambio, en otros textos puede variar ligeramente el nombre (Fafila) y hasta el relato de la cosa, que carece de lección alguna en la Historia pontifical y eclesiástica de Illescas: «No tuvo tiempo para mostrar su ánimo varonil en ninguna hazaña, porque en el segundo año de su reino se puso inconsideradamente a luchar con un oso, el cual le mató desastradamente, con gran dolor de todos los suyos» (IV, cap. 82, fol. 166v). Véase Sáez (2016b), sobre la idea y la representación cervantinas de la monarquía.

159 En otro lugar, hay una referencia a la «sangre vencedora de los godos» (VII, v. 196).

160 Al margen de todas las razones estéticas, históricas y tradicionales posibles, el valor simbólico del mito neogótico puede tener algo que ver tanto en la localización norteña como en el peregrinaje: para Nerlich (2005: 156), «le chemin [...] est un hommage aux godos qui culmine dans le recueillement de Persiles», mientras Garrido Ardila (2016: 239) ve «un brindis a la consanguineidad» entre suecos y españoles en la declaración del catolicismo de la isla de Gotlandia.

161 Ya Potel (2004: 859, n. 5) apunta la similitud con la segunda imagen mencionada.

162 Por lo demás, la ruta sigue a pies juntillas las recomendaciones del Repertorio de todos los caminos de España (1546, mapa manuscrito) de Juan Villuga (Lozano-Renieblas, 1998: 115).

163 En verdad, entiende que se trata de «une évocation à la fois du passé visigothique et du passé romain de l'Espagne» (Nerlich, 2005: 283). Ya Casalduero (1975: 153) apreciaba el componente herético. Ver las atinadas críticas de Armstrong-Roche (2009: 356-358).

164 Nevoux (2011: 255-256 y n. 49) aconseja examinar el verdadero alcance de la «realidad gótica» en la novela, con las posibles referencias a la política exterior española y al contexto internacional en general.

165 Al respecto, ver los juiciosos comentarios de Lozano-Renieblas (2008). Sin embargo, Nerlich (2005: 282) considera este lance como «la seule effusion religieuse» de Periandro en la novela. Por cierto, se ha dicho que santa Leocadia tiene su importancia en La fuerza de la sangre (Laspéras, 2002; y Madroñal, 2014a).

166 Este rito (hispanicus, mozarabicus o visigothicus), que conservaba las prácticas visigodas pese a la dominación árabe, se enfrentaba al modelo latino (romano) y se extendía a una guerra particular de privilegios entre religiosos de ambas tendencias en Toledo, y en la que Lope tomaba partido con el bando mozárabe de Román de la Higuera y compañía.

167 De esta manera tendría sentido la aparición de la figura, normalmente juzgada como aleatoria (Baquero Escudero, 2003: 240). Más en Nehrlich (2005: 285-313).

168 Egido (1999: 39) destaca asimismo la oposición entre el ermitaño-monje lopesco y la figura de Soldino en Cervantes, junto a la diferente configuración del episodio de los moriscos valencianos.

169 La amplia y compleja horquilla cronológica de redacción de la novela, con sus diversas fases (Armstrong-Roche, 2009: 306-308), y el libre manejo temporal de la acción no permiten dar más precisiones. Otra importante mano como la cercanía de Cervantes al círculo del cardenal Sandoval y Rojas (Gómez Canseco, 2017a y 2017b) no parece contar para la cuestión toledana.

170 Véase Étienvre (2016) para esta táctica de elusión.

171 Véase el apunte de Egido (2004: 35-36) sobre el posible zarpazo del Persiles contra Pasamonte y Avellaneda.

172 Díez Fernández (1996: 96-97) precisa que el foco se centra mucho más en Roma como ciudad, pues en el primer elogio urbano —con los claroscuros que se defienden— de Toledo se comparte y hasta se supera con el encomio de Garcilaso, mientras que en el segundo se llega a silenciar el nombre del peregrino autor del poema.

173 El primero de los textos cuenta también con una edición fraudulenta (Sevilla, Jacobo Cromberger, 1527).

174 En concreto, se trata de alusiones al dominio godo («Letra para el abad de San Pedro de Cardeña, en la cual se alaba la tierra de la montaña», I, cap. 38, 218-220), la pérdida de España («Por qué a los reyes de Castilla llaman agora católicos», I, cap. 45, 251-257), una costumbre médica de los godos («Qué es lo que siente el autor de la medicina», I, cap. 54, 309-325) y una ley pionera contra los ladrones («Quiénes eran los más honrados entre los antiguos», I, cap. 56, 348-352).

175 Como curiosidad, hay un duque de nombre también Evigro (132) y Ricaredo es otro noble de la compañía (284).

176 De hecho, coincide con una gran hambruna (XII, 56, fol. 186r) y una de las primeras medidas de Egica fue vengar la injusticia contra Wamba (XII, 57, fol. 187r). Entre otras, la versión de Mariana es similar, pero critica que utilizara «la capa de religión» para ganarse a todos y ocultar sus fallas (Historia general de España, VI, 16, fol. 383).

177 Se puede comparar con el dardo de La pícara Justina contra los asturianos (Bataillon, 1969: 151-173).

178 También se cuenta una historia sobre el origen cordobés del rey don Rodrigo, que es una síntesis de la pérdida de España (núm. 84, fols. 259-270) y se recuerda a don Pelayo en el relato de la pérdida y recuperación de las campanas de León (núm. 85, fols. 271-272) seguramente a partir de Morales (a quien el anónimo dice haber conocido y tratado en la minibiografía que recoge, 34, fols. 111-114). El primer título consta en la portadilla y el otro en el fol. 1r. El texto se conserva en la Biblioteca de la RAH (signatura 9/5584) y se recoge en Navas López y Soriano Palomo (2001: 111-116). Más en Sáez (2018b).

179 En palabras de Menéndez Peláez (2004: 3), es «uno de los santos que adquieren un mayor protagonismo a finales del siglo XVI » y justo entonces «adquiere una nueva significación» (1996: 172).

180 Este catálogo procede de Menéndez Peláez (2004: 32). También da noticia de la anónima comedia El escudo de la fe, san Hermenegildo, primer rey de Sevilla a través del catálogo de manuscritos de la BNE (núm. 480, 3176). Zúñiga Lacruz (2017) repasa la configuración de la reina en este corpus de dramas godos.

181 Es la propuesta de Paz (1982: 482), pero Hernández Araico (2008: 297-298) propone que se destinara a las fiestas por el centenario de la canonización del personaje (1685), mientras Rice (2018) aboga por una comisión por los cien años del Colegio jesuita de san Hermenegildo en Sevilla (1690).

182 Véase Orlandis (2011: 80-81 y 350-352) y Thompson (2011: 83-92).

183 La división de opiniones era tan grande que ciertos lectores borraban el nombre de Hermenegildo en los Dialogi (III, 31) de san Gregorio Magno (García de la Fuente, 1991).

184 Linehan (2011 [1993]: 27-28) cree que era de esperar que Felipe II se identificara con Leovigildo y su lucha contra las desuniones políticas y religiosas antes que con el hijo, pero casa mal que el rey se sintiera atraído por un hereje arriano, además de que el futuro Felipe III nace el día de san Hermenegildo de 1578, que acaso no se viera como «una afinidad de mal agüero», sino cual provechosa coincidencia.

185 Véase Estal (1961), Cornejo Vega (2000) y Rodríguez Moya (2007).

186 Otras circunstancias en Alonso Asenjo (1995a).

187 Véase al respecto Sirera (1995: 300-302). Quizás tenga que ver igualmente la fuerte vinculación del poeta con Toledo. Morley y Bruerton (1968: 504) rechazan la autoría lopesca, mientras Zafra (2011: 400) apunta que acaso Calderón participara de alguna manera en la representación de 1617.

188 Wilke (1994: 369) propone que acaso se tratara de un encargo de los jesuitas del Colegio de san Hermenegildo ya mencionado. En cualquier caso, un documento notarial de obligación del autor Sebastián de Prado indica que la representación de esta comedia

estaba comprometida para el 25 de noviembre de 1651 (Sliwa, 2008: 135). Galbarro (2014: 250) apunta que la inspiración de Zárate pudo venir igualmente de otras piezas difundidas en Francia, como el Hermenegildus (1620) del jesuita Nicolás Caussin o el Herménegilde (1643) de Gauthier de Costes. Se conserva otra comedia de Zárate sobre el mismo tema: El rey más perfecto (BNE, Mss/15653).

189 Más detalles en Sáez (2015d).

190 Ya en una escena anterior Recaredo había evitado combatir con su hermano en una buena muestra de respeto que anuncia su posterior conversión.

191 El nombre del monarca acaso proceda de una confusión con alguno de los reyes navarros llamados Teobaldo, o quizás sea una simple licencia (como hacer a Everinta esposa de Hermenegildo), pero tal vez Lope no quería atacar el nombre de Leovigildo.

192 Se trata de una advertencia prudente que repite cuando Hermegildo es apresado, y que no puede entenderse como una muestra de escasa fidelidad (Worley, 2011: 116).

193 Este ejemplo de metateatro es una «alegoría en rotación» típico de sor Juana, según Paz (1982: 456).

194 Véase un moderado resumen del debate en De Armas (2011).

195 Calderón también era miembro de la Hermandad del Refugio de Toledo (Cruickshank, 2011: 466-467).

196 Para un panorama general de la historia en el teatro áureo, ver Matas Caballero (2015). Sobre el Lope histórico, véase Pedraza Jiménez (2012), Oleza (2013) y Usandizaga (2014).

197 La primera y la última también se conocen como Comedia de Bamba y El último godo . En conjunto, las tres piezas han sido asediadas por Case (1969) y Madroñal (2017b) desde diferentes perspectivas, además de un manojo de estudios particulares. Grieve (2009: 186) considera que Lope es uno de los primeros dramaturgos en interesarse por la caída de España.

198 Véase también Allué y Morer (1958). Para la relación de mecenazgo con el cardenal, ver Laínez Alcalá (1958: 191-194) y especialmente Gómez Canseco (2017a y 2017b).

199 Sánchez Jiménez (2003) relaciona El postrer godo de España con Los Benavides y El bastardo Mudarra por el tema de la venganza, el tratamiento del problema morisco y algunos detalles adicionales.

200 La mayoría de estas modulaciones genéricas se señalan ya en Madroñal (2017b), que indica otras relaciones con El Hamete de Toledo . Menéndez Peláez (2004) incluye un texto «bambesco» en su relación de comedias hagiográficas.

201 Calvo (2007: 102) relaciona El postrer godo de España y El primer rey de Castilla como emblemas imperiales, junto a El conde

Fernán González . Menéndez Pelayo (1949: 17) consideraba que El capellán de la Virgen debía de ser el precedente inmediato de la Comedia de Bamba, idea que corrige Madroñal (2015: 5 y 2017b).

202 Más en Roas (1995 y 1997) y Madroñal (2015), respectivamente.

203 En este sentido, las comparaciones con héroes clásicos son frecuentes en la comedia: así, el cabecilla godo es «un Pirro, un Marco Antonio» (v. 2669), «otro español Alcides» (v. 2635) y un «nuevo Aquiles» (v. 2672). McCrary (1987) entiende la acción en clave cristiana, con etapas de 1) tentación y transgresión, 2) alienación y reconciliación, y 3) catarsis y regeneración.

204 Del mismo modo, el elogio de la casa de Sandoval realizada a través de la figura de Ilderigo en la comedia y de Sando Cuervo en las Fiestas de Denia (Valencia, Diego de la Torre, 1599) como un gesto dedicado al duque de Lerma y/o al cardenal Sandoval y Rojas (Atienza, 2000 y 2009) resulta excesivo: acerca de la dimensión general de las ideas de poder en el drama áureo, ver las reflexiones de Sáez (2012a). Kirby (1981: 337) considera que se critica los lujos cortesanos del Madrid de entonces.

205 Al poco, vuelven los Habsburgo en un elogio («¡Pasad, tiempos, pasad, y el de Austria viva!», vv. 916 y 924) que se repite con variaciones («¡Venid ya tiempos dichosos, / reine el glorioso Felipe!», vv. 1157-1158).

206 De modo panorámico, véase Calvo (2007: 215-279) para el teatro histórico calderoniano.

207 Igualmente, reaparece don Pelayo en la comedia atribuida El rey don Pedro en Madrid y infanzón de Illescas .

208 Fernández Mosquera (2007: XLVIII) se queda con la horquilla de 1616-1629. De dar por buena la datación de 1617-1619 (Valbuena Briones, 1980), sería la primera comedia de Calderón y, claro está, su primer acercamiento al teatro histórico (Calvo, 2002). Cherry y Mayo (2016: 1351) se inclinan por una datación posterior a 1618 por el diferente tratamiento de la figura de Sandoval y Rojas, del que el poeta no podría buscar ya ningún tipo de protección, pero el tema del drama casa bien con la inauguración de la capilla de la Virgen del Sagrario y con la galería de homenajes artísticos de muchos ingenios (Láinez Alcalá, 1958: 175-224), con lo que tendría que ser cercana tanto a esta ocasión como al poema de Valdivielso. La sombra del cardenal se extiende por lo menos hasta 1625, cuando se inaugura el convento de religiosas bernardas patrocinado por él en Alcalá de Henares, pero se aleja más de este contexto. Para muchas otras cuestiones de la comedia, véase Ulla Lorenzo (2007 y 2008). El segundo marbete se registra en dos sueltas (BNE, signaturas T/55309/7 y T/55360/58).

209 Calvo (2002) lo tiene por un modelo abandonado y Fernández Mosquera (2007: xlviii) lo juzga como una «técnica tenida por antigua en Calderón», que Valbuena Briones (1980: 753) relacionaba con el teatro escolar y Aparicio Maydeu (2000: 754-755) con formas parateatrales de la fiesta barroca (pasos procesionales, planto del vía crucis). La denominación de «trilogía» (Romanos, 1998a, 1998b y 1998c; Calvo, 2002) es equívoca, por lo que prefiero considerarlo como trípticos dramáticos frente a comedias triples (cual Los tres mayores prodigios, con tres historias fundidas en un texto).

210 Sobre los mozárabes y su imagen, véase Hitchcock (1989 y 2008).

211 Esta serie de romances se puede dividir en romances viejos, eruditos y artificiosos (1942-1948: II, 1-99).

212 La interpretación se antoja exagerada, ya que puede explicarse dentro de la discusión historiográfica sobre la culpa en la pérdida de España, sin necesidad de poner a Felipe II en el disparadero. Véase también Juaristi (2013: 174-175).

213 Para algunos de estos textos, véase Baranda (2003) y Vilà y Esteve (2005).

214 A propósito de la condición inconclusa del texto, Jauralde Pou (2016) alega que la escritura apresurada viene motivada por las circunstancias cambiantes del momento, mientras Roncero (2013: 56-63) señala que pudo haber fases posteriores de pulido y revisión.

215 Ya Rose (1925) destaca el patriotismo del poeta. Sobre su pensamiento, véase el panorama de Rey (2015).

216 En otro pasaje, dispara contra «aquel volumen» que «se hizo para defender las reliquias de Granada» (IV, 150). Para las estrategias argumentativas, véase Azaustre (2012).

217 Añade que, «para el Quevedo de 1609, España no data del tiempo de los godos» porque «no admite comparación cronológica» (62). Otras ideas en Vivar (2002: 117-118).

218 Ya Roncero (1991: 96-97) aprecia esta actitud doble, por la que diferencia a los invasores de los godos asimilados y reconquistadores, en relación con la ambivalencia de Quevedo como historiador crítico y patriota interesado. Como trato de probar, los dos rasgos forman parte de la tradición historiográfica y de la evolución del mito neogótico.

219 Al respecto, véase Beaumatin (1993).

220 También de tema gótico es el romance ajacarado «A los amores de Rodrigo y la Cava», que se custodia anónimo y entre otras poesías quevedescas en el Mss/324 de la Universidad de Coimbra y se relaciona con la comedia burlesca ¡Qué villano es el amor!, ambos atribuidos a Quevedo con pocas razones por Hernández Fernández (2009: 120-121 y 499-502).

221 Cercano es el terceto dedicado al recuerdo de la valentía cántabra: «No de la pluma dependió la lanza, / ni el cántabro con cajas y tinteros / hizo el campo heredad, sino matanza» (vv. 76-78).

222 Una contraposición pareja se encuentra en el romance «Una figura de guedejas se motila en ocasión de una premática» (núm. 689) (Arellano, 2003a: 101).

223 Lo acompañan otros poemas de ocasión de Agustín de Tejada y Paéz, Miguel Cejudo, Luis Barahona de Soto y don Luis Manuel, junto a otros textos intercalados de Cristóbal de Zafra, Luis Jara y Hernando de Guzmán.

224 Posiblemente la etiqueta inicial sea del editor González de Salas

(Jauralde Pou, 1989: 145), según su práctica habitual: ver Alonso Veloso (2012), entre otros. Para Alonso (1987 [1950]: 500-502 y n. 4) es un buen ejemplo de la adaptación quevediana de «máximas antiguas a condiciones nuevas» (no es la epístola núm. 88, sino la 87).

225 Rey (1999: 201) destaca la similitud del final con un pasaje de las Epístolas a imitación de las de Séneca .

226 En La Hora de todos se aplica tanto rectamente a una imperial y desengañada Italia («si pudo con dicha quitar ella sola a todos lo que poseían, había sido fácil quitarla a ella todos lo que sola les había quitado», XXIII, 198) como a la estrategia adoptada por los holandeses contra España («nunca más fácilmente podrá quitarnos lo que tenemos que cuando más nos hubiere dejado tomar de lo que tiene tan lejos de sí como de nosotros», XXVIII, 233).

227 Entre otras razones, Roig Miranda (1992: 337 y 343-346) indica que las tres primeras estrofas concluyen con un hecho del reinado de Fernando e Isabel, pero en realidad el ducado de Milán entra a formar parte de la Monarquía hispánica con todas las de la ley en 1535 y solo fue reconocido por el Tratado de Cateau-Cambrésis (1559) tras las guerras hispano-francesas.

228 Es pasaje recordado a otro respecto por Moreno Castillo (2014: 125).

229 Muy distinto opina Brunner (1994: 47-49), para quien el poema es una recriminación moral de la ambición y los abusos de España, que presenta una censura del pasado sin nada de nostalgia y solo «thinly disguised glorification».

230 Para este conflicto y el impacto sueco en la revolución militar, véase Bély (1992: 105-116) y Parker (2003: 157-173 y 271-273).

231 De acuerdo con Sörhman (1998: 954), prevalece la cara positiva.

232 Acerca de este texto, véase Arredondo (2010).

233 Por lo menos para el primero, pues la rebelión de Luzbel se considera todavía peor justamente por su proximidad a Dios.

234 En otro momento critica estas técnicas por «cobardes y mujeriles» (I, fol. 9v), o alaba irónicamente un asalto desigual como «honrada hazaña» (IV, fol. 63v).

235 Los paratextos también lo presentan como «ejemplar escarmiento de soberbios» o «lúgubre monstruo de la fortuna» (censura de fray Diego Niseno).

236 Para Jover (1935: 290-291 y 423-427), en la compleja reacción española ante el rey sueco, a caballo de la admiración y el «odio cordial», se da la posible mediación de «la eterna atracción del bárbaro», que solamente Mörner (1996: 21) conecta con el mito gótico.

237 Sobre esta modalidad poética, véase Llamas Martínez (2016).

238 En contraste, Alonso (1952) veía «un poco de sorna» en el elogio bélico-piadoso de Felipe III (núm. 238, vv. 9-11).

239 Por el contrario, Llamas Martínez y Sánchez Jiménez (2014: 27-29) ven un desajuste entre la visión general y los sonetos, que acaso puedan ser «una excepción, tal vez determinada por el género», para finalmente negar que se puedan ver los poemas como «favorables, ni siquiera ambiguos». La condición herética es más clara en el soneto sacro «A Jeremías» (núm. 164) de Quevedo (Candelas Colodrón, 2006: 650).

240 A diferencia del tratamiento uniforme del sueco, Usunáriz (2016a) muestra la discordancia entre la condena del asesinato del monarca francés en poemas y otros textos (crónicas, folletos, traducciones) y la justificación del tiranicidio.

241 Más de soslayo, otra breve aparición se da en la Carta a Luis XIII (1635), donde se critica al rey francés por «haber tolerado contra la Casa de Austria, cesárea y siempre augusta, ejército formidable de herejes, asistido del ímpetu del rey de Suecia» (279).

242 En el mismo lugar también escribe: «si como supo morir en su oficio, supiera no morir en su error, fuera de las más generosas coronas que la guerra hubiera calzado a su muerte».

243 El guiño gótico al linaje sueco es claro, se trate de una referencia a su abuelo, el rey Gustavo Vasa (Arellano, 2012: 76-78) o tal vez sea con el rodeo de la conexión alemana (Felipe I, landgrave de Hesse y cabecilla de la Liga de Esmalcalda) (Llamas Martínez y Sánchez Jiménez, 2014: 16-17 y n. 11), pero para nada

tiene que ver con Lutero y otras interpretaciones discutidas.

CAPÍTULO 4

La Gothic connection: el ingenio de la diplomacia

Così di messagier fatto è nemico.

TORQUATO TASSO,

Gerusalemme liberata, II, 95

Durante los siglos XVI y XVII se da la coincidencia de que los grandes avances en los procesos de construcción nacional europeos van de la mano de un fuerte desarrollo de las relaciones internacionales, que, en el marco de continuas confrontaciones e intercambios, conducen al nacimiento de la diplomacia moderna: entre la guerra y la paz, el juego del poder funciona según una dinámica de tira y afloja en la que también hay aspectos culturales dignos de interés.

Fumaroli (2011 [1998]) ha abordado sagazmente la diplomacia del ingenio (la diplomatie de l'esprit), metáfora feliz con la que define los rasgos generales del giro político que las letras dan en Francia entre la razón de estado y un nuevo concepto de sociedad. Brillante y todo, se le puede dar la vuelta para considerar justamente el ingenio de la diplomacia (l'esprit de la diplomatie) (Bély, 2000; Fumaroli, 2000; Sáez, 2014b; Raymond, 2015) y examinar —en un sentido más literal— el maridaje de diplomacia y literatura en varios aspectos.

En este sentido, si tanto los godos como las artes diplomáticas forman parte de la formación nacional, se justifica el examen del uso de los godos en la diplomacia. Más en detalle, dentro del

terreno movedizo de las relaciones internacionales, que merece algunas palabras preliminares, se pretende sondear la exploración de la conexión gótica entre España y los reyes del norte (Suecia y Dinamarca) en sendas obras de Saavedra Fajardo y el conde de Rebolledo, que son dos de los pocos ejemplos con más proyección exterior que interior y de cierta manera suponen un regreso a los orígenes septentrionales de los godos: un retorno a casa, en el que se mezclan cuestiones historiográficas e intereses políticos de primera línea.

1. BATALLAS DE SALÓN: EMBAJADAS Y RELACIONES INTERNACIONALES

Si el Siglo de Oro parece estar marcado por el signo de Marte y las guerras van escoltadas por campañas de propaganda, verdaderas batallas de papel (Arredondo, 2011) en las que tirios y troyanos se disparan libelos de todo tipo, la diplomacia entra en danza con una fuerza cada vez mayor [244] : los tres elementos muestran la preocupación por la imagen, ya que colaboran en la conformación de identidades nacionales porque reconocen —aunque sea a malas — la existencia de un yo en relación con un otro.

Y es que la diplomacia es —entre otras cosas— una forma de violencia simbólica (en el sentido de Bordieu y Passeron, 1970: 13-84) que actúa decisivamente en el ámbito de las relaciones geopolíticas y estratégicas. Tradicionalmente, se marca el inicio de las relaciones internacionales oficiales con las guerras italianas (finales del siglo XV) y se desarrollan en un continuo cambio hasta la Paz de Westfalia (1648) que marca tanto un nuevo equilibrio de poderes en Europa como el comienzo de la diplomacia moderna [245] . Esta modalidad de micropolítica (Reinhard, 2001) tenía el gran desafío de adaptar las estrategias diplomáticas a los cambiantes y nuevos escenarios.

En el centro del tablero de la diplomacia está el embajador, que Covarrubias define como «el nuncio que va en nombre de algún príncipe a otro con creencia y carta para tratar negocios, o para asistir en su corte en su nombre». Para empezar, es un agente necesario para las relaciones internacionales por las diferencias entre pueblos: «No pudiendo los príncipes o repúblicas juntarse a tratarlos dulcemente, por medio de la negociación, obligados de la necesidad [...] nombraron personas que representando toda la autoridad y grandeza del príncipe o república, pudiesen excusar los daños de la guerra o justificar los fundamentos della», en palabras de Benavente y Benavides (Advertencias para reyes, príncipes y embajadores, Madrid, Francisco Martínez, 1643, I, fol. 8).

Como figura del rey, los candidatos deben elegirse con cuidado. A decir de Juan Vitrián en los escolios a las Memorias (Amberes, Juan Meursio, 1643) de Felipe de Comines (Phillipe de Commines), se trata del oficio más difícil del mundo porque es el que «requiere más partes personales, no solo buenas y concordes, sino deferentes y incompatibles y como encontradas y repugnantes entre sí»:

Ha de ser bueno y malo con amigos y enemigos, para saberse valer del bien y del mal ajeno. Ha de ser sencillo y prudente, dadivoso, halagüeño, para oír los soplones y gansos; cerrado y áspero para saberse sacudir de los moscones y nasutos que andan oliendo lo que se guisa en las cocinas; curioso, escudriñador, disimulado y callado, agudo y reportado, discreto en ajenas palabras, cauto en las propias; con el bellaco tacaño y embustero, saberlo ser en debido punto, ocultando la verdad en caso lícito (que no es mentir el callarla, aunque el indiscreto y poco plático le tenga por mentiroso, con escándalo pasivo y no activo). Y esto todo en defensa lícita, para saberse guardar y sacar fruto destos males de su contrario o concurrente y para saber hacer un engaño lícito, simulación y disimulación, embuste y mentira aparente sobre el fuste de la ajena que no le sea, aunque lo parezca, sino defensa lícita contra el embuste y mal del contrario (II, cap. 162, 285).

Además de todo este abanico de condiciones y virtudes ideales, el embajador debe tener un talante adecuado para el lugar de su misión: tal como anota Saavedra Fajardo, «sus naturales, su ingenio y trato» tienen que poder confrontarse «con los de aquella nación donde han de asistir; porque, en faltando esta confrontación, más son a propósito para intimar una guerra que para mantener una paz; más para levantar odios que para granjear voluntades», de modo que «[c]ada una de las cortes ha menester ministro conforme a su naturaleza» y lista los rasgos apropiados para las representaciones ante el papa, Roma, Inglaterra, etc. (Empresas políticas, núm. 81, 886-888).

El embajador era la cabeza de la representación diplomática, pero no estaba solo en la tarea: artistas, clérigos, nobles, soldados

también colaboraban en el tejido de las relaciones internacionales a caballo entre las misiones oficiales y la diplomacia informal, con los espías y los servicios de inteligencia de por medio (Navarro Bonilla, 2007). Con todo, es la época en la que se formaliza el paso de una práctica amateur y cortesana de la representación diplomática a la profesionalización progresiva y limitada (Gantet, 2003: 45-60), dentro de un proceso en el que tienen mucho que ver los tratados dedicados al tema de manera monográfica, mucho más allá de los comentarios espigados en los regímenes de príncipes y siempre en la órbita de los manuales de cortesanía: además de los mencionados, El embajador (Sevilla, Francisco de Lyra, 1620) de Juan Antonio de Vera y Zúñiga lidera las reflexiones sobre el arte de la diplomacia y el perfecto ambassadeur, un debate que se sitúa en el cruce del derecho, la ética y la política (Fedele, 2017).

En esta serie de textos se discute los rasgos del candidato ideal (apariencia, carácter, categoría social, dominio de lenguas, formación y virtudes), los tipos de representante (extraordinario, permanente, secreto, etc.), la relación con el rey, las condiciones de la embajada (actuación extraterritorial, inmunidad y sus límites, etc.) y el protocolo de las misiones (credenciales, minutas, pruebas de ratificación, etc.), la importancia del secreto y las técnicas de simulación (Usunáriz, 2015), los sistemas de comunicación posibles (códigos de cifrado, rutas cambiantes de transmisión), las redes de contactos y otros muchos detalles que se pueden multiplicar casi al gusto. En buena ley, la crítica se interesa más y más por todas las caras del dado de la diplomacia: de los temas más comunes (la función de la corte en las relaciones internacionales, el perfil del embajador ideal, etc.), se han sumado acercamientos a las comunidades diplomáticas y la actuación de los diversos agentes, los ceremoniales y sus disputas simbólicas (Weller, 2009), los códigos de palabras y gestos, las habilidades oratorias (Pineda, 2015), las estrategias de mediación y los regalos, las redes de espías (Varriale, 2016), las formas de diplomacia informal, la construcción de estereotipos en la arena diplomática (Álvarez López, 2008) y casos concretos como las relaciones con Francia (Hugon, 2004) y el Imperio (Alvar Ezquerra, 2015), entre otras cuestiones.

En realidad, interesa una nueva historia de la diplomacia más atenta a los aspectos culturales, que entienda la escena política

como un espacio de encuentro con el otro y de construcción de la propia identidad (Carrió-Invernizzi, 2014). A su vez, en estas coordenadas se encuadra la poética diplomática («diplomatic poetics») examinada brillantemente por Hampton (2009: 1-72): en el giro cortesano y político de los siglos XV y XVI, diplomacia y literatura establecen un rico diálogo por el que la escritura de la diplomacia va ganando fuerza al tiempo que las escenas diplomáticas comienzan a proliferar en historia y ficción, de modo que la diplomacia es tanto un tema que conecta con una larga serie de problemas (autoridad, género literario, mediación y negociación, política, representación y retórica) como un modelo que favorece la aparición de nuevas formas de escritura sobre la vida política y los límites de la esfera pública («new genres, new modes of description, new claims of literary authority», 26) [246] . Así pues, en este cruce se puede deslindar entre 1) la función diplomática del arte, 2) la obra de los embajadores y 3) la presencia de la diplomacia en la literatura.

En el Siglo de Oro hay ejemplos para todos los gustos: por lo que toca a la actividad diplomática, Quevedo actuó de diplomático para el duque de Osuna en Italia (Martinengo, 2006), Cervantes hizo sus pinitos de espía en Orán y Rubens actuaba como agente en misiones delicadas (Revilla Canora, 2015), amén de que diplomats como el conde de Gondomar y el conde de la Roca (Juan Antonio de Vera y Zúñiga) se relacionaban de cerca con Lope y otros ingenios (Fernández-Daza Álvarez, 1994).

En la dramaturgia áurea se encuentran también lances diplomáticos, que las más de las veces se refieren a encuentros de embajadores, negociaciones y cuestiones rituales. El paradigma de la embajada es habitual en los autos sacramentales de Calderón, y puede tener un sentido bélico como en El divino cazador, El socorro general y El lirio y el azucena (con el trasfondo histórico de la guerra de Cataluña) y religioso (El maestrazgo del Tusón, La protestación de la fe), junto a otras apariciones menores (san Juan Bautista como modelo de embajador en Llamados y escogidos, chistes sobre la inutilidad de las misiones diplomáticas de los turcos en El cubo de la Almudena, etc.) (Sáez, 2012b y 2012c).

Otro «paso» —como se decía entonces en el teatro para secuencias

reiteradas a modo de fórmulas— que se repite con cierta frecuencia es la disputa simbólica por el asiento entre un legado y el poderoso que lo recibe: para alegar solo un caso, en Judas Macabeo de Calderón hay un cuadro diplomático (vv. 789-884) en el que el general Lisías recibe en su campamento a Jonatás como «embajador hebreo» (v. 789) y, para marcar distancias, quiere hacerlo hablar «en pie» (v. 796) y causa un primer encontronazo [247] . Dicen así:

LISÍAS

A ningún embajador [asiento]

le doy, porque considero

que de mis nobles pasados

esclavos los tuyos fueron.

JONATÁS

Pues yo le suelo tomar;

pero aquí, que no le veo,

por no quitártele a ti,

de mi manto hacerle quiero.

(vv. 801-808)

El asiento hecho con una capa (que luego se deja tirada, vv. 882-884) por el emisario es una solución de compromiso que cumple una triple función (evitar un primer gesto de violencia simbólica, permitir el inicio de la embajada y defender el honor patrio), y se repite con variaciones en Origen, pérdida y restitución de la Virgen del Sagrario, El príncipe constante y La sibila del

Oriente.

En el equipo de plumas diplomáticas, que cuentan con minutas al uso y otros textos más ficcionales, destacan dos casos en diálogo: Saavedra Fajardo y el conde de Rebolledo, que están ligados por múltiples razones y que, por de pronto, juntan en uno las credenciales de embajador y la escritura tanto diplomática como artística [248] . Ambos son primeros espadas de la maquinaria política española, que desempeñan una intensa actividad internacional: si Saavedra Fajardo es diplomático por encima de todo (García López, 1998: 249) y parece ser el agente reservado para las misiones más comprometidas en el tenso panorama europeo (la relación con los caprichosos cantones helvéticos y las negociaciones de Westfalia, 1617-1645), Rebolledo sigue primero la carrera militar y actúa como embajador con todas las credenciales en la corte de Dinamarca (1647-1659), luego de unas calas intercaladas en diversos momentos [249] . La experiencia de primera mano les permite escribir más de un consejo sobre el arte del buen embajador: Saavedra Fajardo dedica varios emblemas al caso (Empresas políticas, núms. 79, 81 y más) y Rebolledo consagra una «distinción» de la Selva militar y política (Amberes, Officina Plantiniana, 1661), a la cuestión («De qué partes se han de elegir los embajadores y el modo con que han de proceder», núm. 25), además de varios sonetos sobre la vida cotidiana —y sus miserias— del diplomático medio (Ocios, Amberes, Officina Plantiniana, 1660, núms. 202, 206, 210-211, 214 y 228). Esta vida a salto de mata entre Italia y el norte de Europa les sitúa en una periferia múltiple, que es tanto geográfica como cultural: el alejamiento del centro (y del canon) se compensa por la extraordinaria posibilidad de estar en contacto con toda una serie de novedades científico-filosóficas, al tiempo que en los dos casos la producción está marcada por la condición periférica (por redacción y edición) y tardía, según una poética pragmática que debe mucho al tornadizo panorama geopolítico [250] .

Así las cosas, son buenos ejemplos de diplomáticos escritores —más que escritores diplomáticos— que siguen una poética de escritura amateur, forjada entre el otium y el negotium, en la que los intereses literarios se entrecruzan con gestiones oficiales (contactos y negociaciones) y motivaciones personales (el anhelado retorno a

casa) [251] . Y, para redondear la cosa, los dos se valen del mito neogótico en un par de textos redactados en un contexto de urgencia: la Corona gótica (Münster, Juan Jansonio, 1646) del uno y las Selvas dánicas (Copenhague, Pedro Morsingio, 1655) del otro. De antemano, a diferencia de otra serie de obritas breves lanzadas en medio de la guerra galo-española, ambos textos carecen del enfoque polémico y a contracorriente para abogar por la búsqueda de acuerdos como buenos textos diplomáticos [252] .

2. ALIANZAS GODAS: SAAVEDRA FAJARDO Y LA «CORONA GÓTICA»

La Corona gótica (realmente Corona gótica, castellana y austríaca, 1646) es una historia de los reyes godos que tiene el triple valor de ser la única cala historiográfica de Saavedra Fajardo, que concibe en medio de los negocios de Münster con un posible designio político y constituye su última obra, con la que pone punto y final a su carrera diplomática. Como tantos otros textos, la Corona gótica tiene una génesis complicada, que en este caso deriva del ambiente de dificultades de las conversaciones por la paz, que tal vez se compensara con algunos de los buenos fondos bibliográficos del lugar (González Blanco, 1991: 27), tal y como dejan ver las copiosas anotaciones latinas de fuentes historiográficas [253] .

De buenas a primeras, la Corona gótica se presenta como un proyecto muy querido por Saavedra Fajardo, porque era la obra de más aliento que componía dentro de las guerras de propaganda del momento y se entendía como la variante práctica de las Empresas políticas, pero paradójicamente queda a medias y se limita a la historia de los reyes godos (de ahí la abreviatura habitual del título): tal como dice en la dedicatoria al príncipe Baltasar Carlos, para redondear «la teórica de la razón de estado» quería ofrecer «la práctica advertida en la Vida de los señores reyes godos de España y de los que sucedieron a ellos en Asturias, en León y en Castilla», que acompaña de una serie de máximas ya elaboradas primeramente en algunos de los emblemas precedentes [254] . En este final sin final quizá tengan algo que ver los avatares de concepción y edición del libro, porque parece que Saavedra Fajardo había cuidado mucho la Corona gótica, que había comenzado a redactar a instancias de Felipe IV y quería estampar rápidamente sin esperar a la licencia real, pero le salieron al paso toda una serie de problemas: si primero desde la corte se le prohibió la impresión de sus escritos por la difusión de unas «cartas y papeles» incómodos que solo la autorización del marqués de Castel-Rodrigo pudo remediar, luego se sumaron la falta de recursos económicos y algunas complicaciones

en el taller (escasa pericia de los cajistas) que le llevaron a buscar alternativas en Amberes y Ámsterdam (Boadas Cabarrocas, 2016: 29-30) [255] .

Los recelos eran comprensibles, porque la misión de Saavedra Fajardo como enviado plenipotenciario lo convertían en imagen del rey y sus palabras —y gestos— podían tener una gran repercusión. Para entonces, ya era un diplomático experimentado, con un buen curriculum a sus espaldas: había actuado en el Franco Condado (1638) y los cantones helvéticos (1638-1642) y se disponía a cerrar con broche de oro en Münster (1642-1646) (Boadas Cabarrocas, 2012 y 2015; Martinengo, 2014; Sánchez Jiménez y Sáez, 2014), pero al final de su embajada estaba en la cuerda floja y acabó por ser sustituido por el conde de Peñaranda (1646) y enviado de retorno a España, con lo que no pudo participar en la firma de los acuerdos. Sea como fuere, a todos estos frentes y otros más había dedicado una andanada de textos que completa durante las negociaciones de Westfalia con dos textos encadenados [256] : las Locuras de Europa (1645), un diálogo entre Luciano y Mercurio sobre la catastrófica situación de la guerra, y la Corona gótica que interesa en esta ocasión.

Aunque pueda parecer sorprendente, se trata de la segunda obra de Saavedra Fajardo con mayor número de ediciones (14), incluyendo una traducción latina (Díez de Revenga, 1981: 52), pero con menos versiones a otras lenguas que La república literaria y, desde luego, a años luz en cuanto a interés crítico [257] . A modo de compensación, se puede señalar que toda la historia tras la pérdida de España fue continuada por Núñez de Castro en dos entregas posteriores (Madrid, Andrés García de la Iglesia, 1671 y 1677) que amplían el relato hasta don Fernando IV de Castilla, valiéndose de algunos originales de Saavedra Fajardo para el segundo tomo, que principiaba con la restauración de España, según se explica en el prólogo «Al que leyere» (en la entrega de 1671) [258] .

Sea como fuere, el libro se amolda al patrón habitual de las historias de la época (véase cap. 2.1 y 2.2). De hecho, Villacañas (2008: 13) entiende que es «el último gran ensayo español del siglo XVII de escribir una historia general de España, proyecto inseparable de su proyección internacional como primera potencia

europea». En efecto, tanto por el tema como por la disposición sigue las pautas de la historiografía coetánea. Ya en el prólogo «Al lector», Saavedra Fajardo recoge algunos de los tópicos más conocidos: el elogio de los godos frente a las acusaciones de barbarie («estimados [...] por los más semejantes a los griegos en el saber y en la policía»), el lamento por la falta de historias sobre «las hazañas de los godos y españoles», y la aplicación a las circunstancias presentes de la historia, que en este caso se traduce en la defensa de los derechos legítimos de España «a diversas provincias, los cuales consisten más en la verdad de la historia que en la sutileza de las leyes». Así pues, la Corona gótica sería prima hermana de la Anacephaleosis de Alfonso de Cartagena [259] .

La historia se acompasa a los reinados de los monarcas godos y sigue la estructura habitual desde el rey Ataúlfo hasta don Rodrigo (con 35 reyes en 30 capítulos) y toca los temas usuales [260] : los conflictos con romanos y otros bárbaros, la progresiva conquista de la península, la unión de españoles y godos (XV, fol. 266), Toledo como sede primada (XVII, fols. 306-309) y su engalanamiento por parte de Wamba (XXVI, fols. 405-406), las causas de la pérdida de España (XXIX, fol. 450) y la continuidad de la monarquía visigótica en don Pelayo, que le permite trazar un árbol genealógico de los godos (XXX, fols. 481-484). En discusión con un buen manojo de crónicas latinas y castellanas, Saavedra Fajardo se preocupa por la verdad de la historia y se pueden destacar algunos puntos de interés: atribuye la entrada en España a una petición de los españoles (II, fols. 27-31), defiende el gran poder de los godos por encima del título imperial (VII, fol. 98), cuenta a Hermenegildo por rey (núm. 17) de los godos (XIV, fols. 208-243) como nota curiosa, discute el envenenamiento de Wamba como habladurías del vulgo (XXVI, fol. 410; XXVII, fols. 413-417 y XXVIII, fols. 430-431) e introduce destellos coetáneos con las comparaciones de los concilios con «unas cortes generales» (II, fol. 21), entre otras cuestiones.

De modo similar a Morales, Saavedra Fajardo perfila con mimo la continuidad de los godos tras la pérdida de España: primero, añade una nota trágica a la persecución de Witiza contra Favila, duque de Vizcaya, porque pretende gozar de su mujer (XXIX, fols. 454-455), y después pinta a don Pelayo como un héroe perfecto que, tras refugiarse en Cantabria, es nombrado «capitán de la cohorte

pretoria» por don Rodrigo (XXXX, fol. 459), combate en la batalla de Guadalete (XXX, fol. 485) y más adelante le sucede «en la corona a don Rodrigo, su primo hermano, habiendo sido eligido rey de los españoles, que en la pérdida de España se retiraron a las montañas de Asturias» (XXX, fol. 483) [261] . En la continuación de Núñez de Castro, se vuelve sobre la destrucción de España y se destaca de entrada el buen quehacer de don Pelayo «en los primeros oficios de la paz y de la guerra» junto a su «valor incomparable» en el combate, y tira de metáfora para exponer que «así en la desolación de España y en la inundación de los godos conservó el cielo un Pelayo de la estirpe real de los Baltos, hombre de prendas tan superiores que se reconoció estudiado del cielo para nuevo Zorobabel de la monarquía cristiana» (I, fols. 8-9). Siguiendo a Mariana e Illescas, se retrata a don Pelayo tratando de reanimar a los godos en la lucha, para luego retirarse a Toledo y refugiarse con las reliquias en Cantabria, donde es nombrado rey por «los godos de las Asturias» y abre el camino a la recuperación de España (fols. 9-22).

Ahora bien, la Corona gótica se define por el tema puramente gótico, que no se detiene para nada en la prehistoria ni en otros ingredientes del pasado nacional (hispani, romanos) y se define tanto por un tratamiento más demorado del asunto como especialmente por una mayor atención al ámbito europeo y los aspectos diplomáticos (acuerdos, ligas, paces), que pueden guardar relación con el contexto presente. Si el diseño general hace pensar en las Historias de los reyes godos de Castillo, Saavedra Fajardo comienza directamente con el reinado de los visigodos y no concede espacio alguno a los orígenes del mundo ni la procedencia norteña de los godos, pero regala máximas y lecciones al inicio y al final de cada capítulo, y ofrece muchos más detalles sobre los conflictos con francos, romanos y compañía en la escena continental, de acuerdo con un discurso doble para España y Europa (Sanmartín, 2007: 218) [262] . Nada que ver con la visión negativa de los godos en las Empresas políticas, de acuerdo con las convenciones del género (véase cap. 2.4).

En este sentido, en la Corona gótica se encuentran muchas referencias a la paz, que hacen juego a toda una serie de ataques contra Francia como principal agitador de la guerra: así, al deseo de

vivir en calma de los godos tras tantas guerras (discurso del rey Ataúlfo, II, fol. 30), el difícil deber de los reyes de buscar la paz (III, fol. 37), la conveniencia del adagio clásico «si vis pacem, parabellum» (IV, fols. 38-41), la diferencia entre las paces verdaderas y las falsas «por fuerza o [...] reputación» (V, fol. 52), el peligro de las ligas entre la necesidad y la conveniencia (VI, fol. 90), la victoria justa con el ejemplo de Recaredo (XV, fols. 288-289) y tantas otras lecciones se contraponen con toda intención a la ambición y las malas artes de los francos. El rival galo se presenta como un retrato de todos los vicios del gobierno: la soberbia caracteriza todas las empresas que acometen y se valen de excusas mendaces para justificar sus fines, según se muestra con la batería de pretextos aducidos por el rey Clodoveo («la conveniencia y razón de estado») para luchar contra Alarico (IX, fols. 131-134). Además de criticar la mala política de los francos, al igual que otros hacen con los franceses con nombres y apellidos, Saavedra Fajardo pretende marcar a fuego la primacía de España sobre Francia en todos los niveles: así, se anota la mayor antigüedad del poder español («consta claramente que más de cuarenta y tres años antes que hubiese reyes en Francia, tenían los de España monarquías formidables al imperio romano y a las demás naciones», VII, fol. 106) y se recuerda por dos veces que la libertad de Francia se debe a las armas de los godos en la lucha contra los hunos, de la que pendía también «la conservación del imperio y la salud del mundo» (V, fol. 65 y luego IX, fol. 141).

El pacifismo ecléctico de Saavedra Fajardo normalmente suele estar filtrado por la máscara de algunos portavoces (de otra nacionalidad) y matizada por su relación con otros tratados previos según bien explica Arredondo (2011: 320-355), pero en la Corona gótica solo se vale de la mediación de la historia y la perspectiva parece más sincera, en tanto no hay autorías fingidas y se relaciona directamente con su correspondencia. En este orden de cosas, se suele decir que la Corona gótica tenía un sentido político: la búsqueda de un acercamiento con Suecia para romper sus relaciones con Francia y hasta lograr un acuerdo con España, que cambiaría el inestable equilibrio de poderes del momento. La idea se repite una y otra vez, pero no hay apenas indicios y puede parecer un cotilleo de salón [263] . De ser así, sería un libro doblemente práctico por ser la otra cara de la enseñanza sobre el

buen gobierno y por la intención diplomática y política [264] .

La alianza tendría mucho sentido, porque Suecia había entrado con fuerza en el complejo tablero geopolítico europeo como un alfil de los buenos en la Guerra de los Treinta Años. La puerta para el acuerdo estaba abierta: si en el pasado había habido algún que otro roce hispano-sueco por el matrimonio de la hermana del emperador Carlos V con el rey de Dinamarca, acérrimo enemigo del rey Gustavo Vasa de Suecia, igualmente se habían dado intentos de acercamiento entre Felipe II y el rey Johan III (a propósito de la Contrarreforma y una posible ayuda para Flandes), embajadas ocasionales (Francisco de Eraso en 1578-1579 y Antonio Pimentel en 1652-1654) y tratos comerciales (por sal y cobre) (Mörner, 1996: 13-34).

Sobre el mapa bélico, españoles y «sueceses» estaban enfrentados, pero el Kriegsmanifest del rey Gustavo Adolfo solo apuntaba al imperio (Parker, 2003: 157-158), de modo que entre España y Suecia no había una declaración formal de guerra (Mörner, 1998: 1025), más allá de que en las negociaciones de Münster partieran de polos opuestos, ya que uno era el paladín del catolicismo en horas bajas y el otro la fuerza meteórica del protestantismo [265] . No obstante, el enemigo por batir era Francia, de modo que la meta de Saavedra Fajardo en las conversaciones diplomáticas va a ser alejarlos de Suecia: en una carta informa del buen resultado de una fiesta organizada en honor del enviado sueco (Schering Rosenhane), en la que tuvo «ocasión para encender los celos contra franceses, de que ya estaba picado y no poco» (19 de septiembre de 1645), y en otra se preocupa por los posibles movimientos de «la corona de Suecia» (23 de octubre de 1645) [266] . Más adelante, la diplomacia española contempló un acuerdo con Cristina de Suecia para formar una liga entre España, Suecia e Inglaterra frente a Francia y Holanda (Mörner, 1996: 30), pero finalmente una alianza sueco-francesa echa por tierra los planes.

En el centro de las relaciones hispano-suecas está el mito gótico, que previamente ha salido a relucir con la polémica del Concilio de Basilea y la defensa española de Alfonso de Cartagena (cap. 1.3). Y es que España y Suecia compartían el amor por los godos, revitalizado en los siglos XV-XVII: el goticismo sueco era una

verdad nacional, que se había proclamado —y utilizado— públicamente en varias ocasiones y que valía como la mejor tarjeta de presentación del reino sueco como el más antiguo y prestigioso de Europa. Es más: los éxitos del rey Gustavo Adolfo convirtieron a Suecia en una potencia de primer orden y dieron alas a la conexión gótica, que ya contaba con una construcción teórica en las obras de los hermanos Johan y Olao Magno (respectivamente, la Historia de omnibus Gothorum Sveonumque regibus, Roma, [s. i.], 1554; y la Historia de gentibus septentrionalibus, Roma, [s. i.], 1555) (Johannesson, 1982) y Olof Rudbeck (Atlantica, Uppsala, Heinricus Curio, 1677) (Ekman, 1962), y que luego dio lugar a las expediciones de Johan Gabriel Sparwelfeld a la caza de textos góticos (1689-1690) [267] .

Tanto unos como otros eran conscientes del parentesco entre los visigodos y los «götar»: por ejemplo, Pineda escribe en la Monarquía eclesiástica (1588) que los godos son «la más noble y generosa nación de cuantas poblaron nuestras Españas» y comenta que «se han perpetuado en el nido en que nascieron sus mayores, sin que por ningún tiempo se les haya interpolado su señorío por gentes estranjeras, aun con andar siempre en guerras y con haber ellos conquistado lo más y mejor del mundo» (XIII, 25, fol. 321v), y es la única historia que se preocupa por los orígenes y la suerte posterior de los godos del norte (XIII, 25-29, fols. 321v-330r; y XXX, 1-25, fols. 489v-543v).

En cambio, en la Corona gótica de Saavedra Fajardo apenas se apunta la relación entre los «visogodos» españoles y los habitantes de «Misia, Dalmacia y las Panonias» (V, 128), pero ni siquiera se esbozan los orígenes nórdicos de los visigodos. Únicamente se pueden encontrar cuatro signos en relación con el contexto:

1.En el proyecto general de Saavedra Fajardo tendría sentido que la Corona gótica se destinara a los suecos, porque ya había preparado tratadillos sobre el resto de frentes bélicos: las Noticias del tratado de neutralidad entre el condado y ducado de Borgoña (1641) para los esguízaros y sus vecinos, la Carta de un holandés escrita a un ministro de los estados confederados (1642-1643) para la cuestión de Flandes, Suspiros de Francia (1643) para Francia y Locuras de

Europa (1645) para todos (Arredondo, 2011: 321).

2.Asimismo, la redacción simultánea de la Corona gótica a las negociaciones de Münster y especialmente a los contactos con el embajador Rosenhane fundamentan un posible guiño sueco de Saavedra Fajardo.

3.Ya el tema godo de la obra podría ser significativo, toda vez y que Saavedra Fajardo no se había interesado previamente por el asunto más allá de algún destello en las Empresas políticas (cap. 2.4) y podía ser una estrategia para ganarse la simpatía «suecesa», pero de igual modo se enmarca perfectamente dentro de la tradición historiográfica española y no hay ninguna marca especial para los posibles aliados.

4.El último signo externo es la traducción manuscrita del conde Sparwenfeld, que en realidad se puede entender como parte de su erudita misión de rescatar todo testimonio sobre los godos de España más que como cualquier interés en ningún tipo de alianza política [268] .

Ninguna de estas razones es decisiva, pero también es normal que la posible jugada diplomática se guardase en la manga por prudencia. No convenía mostrar todas las cartas por dos motivos: primero, el posible acuerdo hispano-sueco contraviene el consejo de Saavedra Fajardo contra las alianzas con herejes (Empresas políticas, núm. 93, «Impia foedera»), que solo admite —como podría ser el caso— «para que cese la guerra y corra libremente el comercio» (971); y, segundo, tampoco hacía falta porque la historia gótica ya vale como respuesta sibilina contra el silencio de los representantes «sueceses» sobre el común parentesco godo entre España y Suecia. Corredera Nilsson (2015: 299-301) explica claramente que la diplomacia sueca callaba el elemento gótico en su correspondencia como solución de compromiso para no conformar una imagen más positiva de España ni dañar uno de sus elementos patrióticos: el juicio negativo tenía que compensarse en cierta manera con el origen compartido para no tirar piedras contra su propio tejado, pero el silencio ya es significativo.

En breve, la Corona gótica es el canto del cisne de Saavedra Fajardo, un último esfuerzo diplomático en el que aúna lo mejor de su erudición para diseñar un elogio y defensa del mito neogótico que fundamenta los derechos de España en Europa contra las pretensiones de Francia, y busca ganarse la simpatía —y acaso la alianza— de los hermanos godos del norte.

3. «INSIGNES CAMPIONES»: LAS «SELVAS DÁNICAS» DEL CONDE DE REBOLLEDO

Las Selvas dánicas (1655) del conde de Rebolledo es un poema en dos partes que da fe de su dedicación a la milicia y la diplomacia, así como de la fuerte interacción de política y letras que define su percorso profesional y vital. Compuesto —según se verá— en el norte, y entreverado de cuestiones personales, la silva conjunta cuestiones diplomáticas, históricas, poéticas y políticas en un patrón informe que retuerce a su antojo.

Como tantos otros entonces, Rebolledo es un hombre de armas reconvertido en cortesano y diplomático, según un cursus honorum bastante habitual. Si bien ya se había fogueado en la arena diplomática como enviado a la conferencia con los plenipotenciarios alemanes (1644), Rebolledo desarrolla toda su carrera en el norte de Europa como enviado plenipotenciario en Dinamarca (1648-1659), junto al embajador Antonio Pimentel y en colaboración directa con otros legados imperiales [269] : una designación decididamente valiosa, porque los tratos diplomáticos escaseaban entonces entre rivales religiosos. Esta experiencia por media Europa (campos de Italia, escena alemana y zona báltica) seguramente le permitiría a Rebolledo vivir mil y una peripecias de todo pelo, pero interesa especialmente como vía de contacto directo con las ideas más modernas en ciencia, cartografía y filosofía, que luego refleja en su poesía (Prot, 2013; Sáez, 2015a) y, así, se presenta en silueta como un ingenio moderno (González Cañal, 2008a).

El norte era un destino aislado con sabor a exilio, del que varias veces Rebolledo pide licencia para escapar, pero el curso de los acontecimientos reactivaría su misión [270] . Efectivamente, las Guerras del Norte (1655-1661) reavivan el interés español por la zona, que entonces se movía en un difícil equilibrio de poderes que tocaba a sus intereses: Dinamarca era el socio tradicional en el norte (con el que le unía el tratado de 1641), pero con Suecia se

había comenzado una cierta colaboración desde Münster que estaba sobre el filo por el ataque sueco a Polonia, aliado imperial y católico. La madeja se enredaba todavía más porque el «diluvio sueco» (nombre que se dio al fulgurante avance militar del inicio de la contienda) hacía peligrar la seguridad del Imperio y amenazaba en el horizonte una liga entre franceses, holandeses y suecos, que también apostaban en el tablero europeo a su costa y beneficio. La solución fue un doble juego diplomático para ganar tiempo mientras los embajadores en Viena presionaban para que se ayudara a Polonia y Rebolledo comenzaba gestiones con los daneses.

En este contexto, la actuación de Rebolledo gana valor, porque era el responsable de transmitir información y buscar acuerdos en el triángulo entre las cortes de Dinamarca, España y el Imperio. Las trabas eran muchas (intromisiones suecas, desacuerdos entre las dos ramas de la casa de Austria, nueva elección imperial y otros frentes abiertos) y, aunque finalmente los daneses entraron en guerra (1657) y se dieron pasos para la suma de la Monarquía hispánica en la liga antisueca, demasiadas idas y venidas dejaron sola a Dinamarca, que fue derrotada y tuvo que admitir la Paz de Roskilde (1658): Rebolledo permanecería todavía un tiempo en Copenhague, pero su protagonismo había terminado. Y no de la mejor manera, ya que la propaganda pintaba la historia como un engaño de los representantes católicos al rey danés, pese a que en ocasiones la correspondencia de Rebolledo deja ver una preocupación sincera que tenía, sin embargo, las manos atadas: «tampoco querría que mis instancias les ocasionasen el riesgo que les amenaza» dice en una carta (17 de noviembre de 1655), en tanto que en otra se queja de haber hecho lo que ha podido mientras en la corte imperial han hecho «lo que han querido» (2 de diciembre de 1657) [271] .

En medio de este contexto tan conflictivo, igualmente Rebolledo participa en un suceso capital de la historia norteuropea de la época: la conversión de Cristina de Suecia, pues el embajador español es tanto colaborador en la distancia y responsable del viaje del jesuita Godofredo Franckendal como el gran poeta de su conversión, ya que le dedica varios sonetos (Clavería, 1954b: 128-130 y 142-145; González Cañal, 1986), según una práctica normal en la época, por cierto [272] . También en la corte danesa tenía una buena agenda de contactos y, amén del círculo de cortesanos y

diplomáticos con los que se entrevistaba con frecuencia, Rebolledo mantenía una relación privilegiada con Sofía Amalia de Brunswick-Lüneburg, reina de Dinamarca y Noruega, que en un momento le cede un palacio para retirarse a descansar.

Desde la periferia y con el sentimiento de exilio a cuestas, el conde de Rebolledo estaba bien situado: de un lado, todo su proyecto poético se destina a poderosos daneses, españoles e imperiales de renombre; de otro, cuida que sus obras aparezcan en un buen taller (la prestigiosa Officina Plantiniana de Amberes) [273] . Además, la embajada en Dinamarca parece que fue el momento óptimo para la redacción y ordenación de su obra poética en una suerte de rota Virgilii que toca todos los palos de la baraja (Ruiz Pérez, 2014a: 37-38 y 2014b: 353-354): de la sencillez lírica de los Ocios (1650) y la orientación didáctica de la Selva militar y política (1652, con una edición ilustrada en 1661), avanza a varias calas en materia religiosa (La constancia victoriosa, 1655; la Selva sagrada, 1657; El idilio sacro y Los trenos, 1660) y cierra con un proyecto de opera omnia (Obras poéticas, Amberes, Officina Plantiniana, 1660-1661, 3 vols.), amén del río de cartas, y algunas comedias y discursos que van por libre.

A mitad de siglo y al final de su carrera diplomática y poética, Rebolledo da a la luz las Selvas dánicas, un libro-poema que sigue el modelo de las Soledades gongorinas y se articula en dos silvas precedidas de los paratextos (dos sonetos) y la dedicatoria a la reina danesa [274] : la primera («L'aula») es una genealogía de los reyes daneses que mira al pasado, mientras que la segunda («Hersholme») es una suerte de écfrasis artística (tanto arquitectónica como pictórica) sobre el presente. Si el molde de la silva iba de perlas para la narración, la materia elevada (y el receptor privilegiado) conduce a la sublimidad estilística y permite esquivar el riesgo de prosaísmo [275] .

Ruiz Pérez (2014b: 354-358) explica que la pareja de silvas rinde homenaje a la reina Sofía Amelia, dedicataria y destinataria del poema en un doble sentido: oficialmente, tiene que ver con la dinámica de alianzas diplomáticas, al tiempo que personalmente es un guiño a la cesión del palacio que da nombre a la silva para el descanso del poeta, según se agradece ya en el poema «Al artífice

del retrato» de los preliminares. Era de ley, porque justamente el retiro en ese lugar había sido la ocasión ideal para la redacción de las Selvas dánicas. Además, la primera silva vale como pórtico de la segunda desde la etiqueta inicial, puesto que «L'aula» es tanto 'el espacio en frente de los palacios' que precede idealmente a la sección dedicada a la pintura de Hersholme como 'el marco de la enseñanza' del poema.

Las Selvas dánicas constituyen un proyecto unitario (el elogio de la casa real danesa), que se realiza en dos tiempos con sendas modalidades poéticas: el encomio histórico-legendario que traza un puente entre pasado y presente de la primera silva, y la descripción espacial de las maravillas del presente, según una disposición circular —casi a modo de cornice— establecida por una disputa teológica con la que se abre y se cierra el poema con un deje de optimismo [276] . La segunda sección, una suerte de Wunderkammer poético se suele entender como el verdadero centro ancilar de las Selvas dánicas y remate del peregrinaje, por lo que ha copado los esfuerzos críticos, mientras que en esta ocasión interesa justamente la primera para tratar de equilibrar la balanza.

Y es que —a más de otras cosas— la primera de las Selvas dánicas es una historia encomiástica de Dinamarca centrada en los reyes desde sus orígenes míticos. Kluge (2016 y 2017) sitúa este primer poema dánico en el ámbito mestizo de las poesías de tema histórico («historiografía estética»), que se caracteriza por ser doblemente exótica («ave extraña») debido a la materia escandinava y la perspectiva española en un contexto protestante, que realiza una polémica apropiación de la historia danesa. En este sentido, el poema tiene también una función diplomática desde el momento de su aparición, porque su publicación (1655) coincide con el estallido de la guerra norteña y con los esfuerzos de Rebolledo por lograr un acuerdo con Dinamarca.

En palabras de uno de los sonetos prologales de Scipione Mariotti (secretario del duque Johan Frederik de Branswick y Lunenburg), este «novello Orfeo a presso Clio» para «riguardar nobil oggetto / di re famoso, ond' infiammosi il petto / di trarlo heroicamente de l'oblio» logra, «ornando d'il valor natio», hacer «hor glorioso» a «suoi regi antichi». Entre tópico y tópico, el encomio paratextual

acentúa la labor de elogio y rescate de los monarcas daneses acometida por Rebolledo. En perfecta sintonía, el poeta toma la palabra en la coda final para defender su elogio pionero y verdadero de las «famosas acciones» de los reyes daneses, que causan «común admiración de las naciones» y hay que celebrarlas «para que todas puedan imitarlas» (II, 175).

Rebolledo tenía un buen conocimiento de la materia histórica, de lo que hace gala en los «Tercetos II» (Ocios, núm. 116) [277] : en esta segunda parte de su poético remedia amoris, el poeta aconseja la consulta de «[l]os autores más graves y copiosos / [...] en historias generales», porque «los compendios son infructuosos» (vv. 76-78), critica las invenciones viterbianas (vv. 79-87) y recomienda un pequeño elenco de historiadores (Mexía, Pineda, Morales, fray Prudencio de Sandoval, Mariana, Garibay, Mármol, Zurita, Cabrera de Córdoba y otros más) (vv. 88-141).

Para las Selvas dánicas, Rebolledo podía valerse a priori de tres hipotextos principales: la añeja Gesta danorum (siglo XII) de Saxo Gramático, que recuerda alguna vez (II, 2, fol. 16; II, 6, fol. 34; II, 8, fol. 52; etc.) y podía conocer a partir de la princeps de Christiern Pedersen (1514, con varias reediciones) y la edición a cura de Staphen Staphensen (1644), y el dueto cronístico formado por la Historia danica (Copenhague, Joachim Moltkenium, 1630-1638) de Johannes Meursius (Van Meurs) y la Rerum danicarum historia (Ámsterdam, Johannes Janssonius, 1631) de Johannes Pontanus [278] . No es fácil saber qué texto maneja y qué toma de cada uno: en todo caso, Rebolledo mantiene el torrente de acontecimientos trágicos y acaso la bipartición histórica y maravillosa de las Selvas dánicas se pueda relacionar con la estructura general de la Gesta danorum de Saxo, que es el padre de la cosa dánica. Asimismo, las dos crónicas del siglo XVII habían sido encargadas por el rey Cristian IV y probablemente todavía estaban de moda en tiempos del poeta, pero en este orden de cosas tenía al alcance de la mano con una versión de la historia danesa en traje castellano de las crónicas más conocidas (Saxo Gramático, Johanes Magno, etc.) [279] : la Monarquía eclesiástica (1588) de Pineda, que —tal como he recordado varias veces— acaba la obra con un resumen de la historia de los godos del norte (Suecia, Dania y Noruega) rematada con una lista de los reyes (XXX, fols. 1-25, fols. 489v-543v).

Esta primera «selva dánica» se compone de doce silvas numeradas, que se pueden dividir en tres secciones: 1) un exordio inicial que hace las veces de prólogo integrado en el poema, presenta de inicio la clave religiosa y comienza el elogio tanto del rey Federico III como de la reina Sofía Amalia (I, 1, fols. 7-11); 2) un largo relato en flash-back sobre la historia y la genealogía de los reyes de Dinamarca que comienza de los orígenes míticos (II, 2-12, fols. 11-78); y 3) un rápido cierre que vuelve a enlazar con el presente y remata el encomio regio y cede paso a la segunda «selva» (II, 12, fols. 78-80).

Más en detalle, el comienzo de las Selvas dánicas es una suerte de prefacio injertado que establece de antemano las dos claves fundamentales del poema: la religión, marcada por la victoria de las ideas católicas en un debate teológico y el elogio de los reyes mediante la mirada al pasado de Dinamarca. Ambas ideas se juntan a modo de tableau vivant (Kluge, 2017: 234), porque la batalla de los «insignes campiones» (Franken y los jesuitas) contra el «error libertino» y herético tiene lugar en «l'aula» frente a Federico III, que justo se puede comparar felizmente con la historia como «monarca digno de las tres coronas / de justicia, prudencia, fortaleza» por haber introducido «la luz de la católica doctrina» y promete un giro positivo final («favorables esperanzas / de no remoto fin de tantos males», I, 1, fols. 7-9). Con estos precedentes, en el poema sigue un recorrido genealógico por reyes «danos» que acaba con un regreso al presente y los buenos augurios futuros, de modo que el ejercicio de captatio abraza la historia real danesa.

Salvo este arranque encomiástico y personal, la materia de la primera selva dánica es la historia, que se basa en la «erudición» (I, 2, fol. 11 y 12, fol. 78): Rebolledo presenta a los daneses como descendientes de Gog y señala a Dan como fundador del linaje de sus reyes (I, 2, fol. 11), de acuerdo con una tradición historiográfica que permite establecer una antigüedad legendaria que otros —y pienso en Pineda— aprovechan para los godos [280] . Con buen criterio, Rebolledo realiza una labor de selección y síntesis de hechos y reyes en la reescritura poética de la historia danesa tanto por razones de economía poética como por el patrón encomiástico: en general, la sucesión de episodios bélicos entre danos, godos, suecos y otros se reduce, según un criterio de ordenación variable

en las once silvas, que oscilan en el número de monarcas (de tres a diez), salta algunos nombres (hasta doce, sobre todo en los cambios estróficos) y cambia de lugar a ciertos personajes.

La clave católica de la apertura se mantiene en toda la reelaboración poética: así, se da cuenta de la «primera / noticia que tuvieron los de Dania / de la fe verdadera» (I, 5, fol. 30) y sigue la evolución del catolicismo en Dinamarca, con una primera conversión imperfecta (I, 6, fol. 34), la predicación y persecución de san Anscario (I, 6, fol. 37), la vuelta a la idolatría (I, 6, fol. 38) y la entrada de las ideas de Lutero (I, 12, fol. 72) frente a la expansión de la religión católica (I, 7, fol. 41), las declaraciones de obediencia al papa (I, 6, fols. 38-39 y 7, fol. 43), la adopción de una política religiosa (I, 8, fol. 52), el tratamiento de las iglesias (I, 10, fol. 59), la fundación de una Facultad de Teología como cimiento de la Universidad de Copenhague (I, 11, fol. 66), etc. Pero sin excesos tampoco: de tanto en tanto Rebolledo juzga como apócrifa alguna noticia y hace un comentario con sorna sobre la peregrinación al santo sepulcro de Waldemaro III («a mí no me parece tan devoto», I, 10, 61), por ejemplo.

La brevedad de la historia poética no se presta a la exhibición de lecciones de buen gobierno, pero se tiene una visión providencialista, con la omnipresencia de la religión, que ya presenta a los monarcas como ejemplos de virtudes y vicios, con pequeños comentarios de valor aquí y allá: por ejemplo, se condenan vicios como la tiranía (Olao en II, 4, fols. 26-27), el incesto (Erico IV, que tiene un «hijo de su hermana», II, 8, fol. 50) y el fratricidio (Abel, en II, 9, fol. 56) para ensalzar a los reyes que cuidan del catolicismo. En este repaso histórico, el tema español solo aparece de refilón en dos ocasiones: un eco de la pérdida de España como ejemplo de las desgracias que trae la «pasión ciega del amor impuro» (I, 9, fols. 58-59) y un fugaz recuerdo de la colaboración hispano-sueca en tiempos de Carlos V (I, 11, fol. 70). Verdaderamente, en las Selvas dánicas interesa más el retrato heroico de los «danos», que tienen en su corte «el emporio mayor de todo el norte» (VIII, fol. 53) y el «puerto más capaz», muestras de un poder que llega a noticia hasta de los turcos (I, 10, 65).

Para acabar, el locutor poético corta («Tal de los tiempos el

progreso ha sido», I, 12, fol. 78) para regresar al presente de composición del poema en un proceso in crescendo de encomio que remata con una nueva alabanza del rey Federico III y la reina Sofía Amalia (Amalia Sofía por la métrica), y comprende tanto un elogio retórico de las virtudes del monarca («blando a los obedientes / y fiel a los amigos, / feroz a los rebeldes / y formidable a vuestros enemigos») como una invitación a la promoción de la religión católica:

Goce, señor, entre virtudes tantas

la religión de sus primicias santas:

gocen los templos como ya gozaron

las escuelas por voz de la doctrina

a cuya devoción se consagraron;

oigan los pueblos la verdad divina

que tanto tiempo en vano desearon;

logren la disciplina

que sus antecesores veneraron:

seréis en lo profano y lo sagrado

igualmente de todos celebrado.

[...]

Más libertad tuvieron

los reyes qu'a la Iglesia obedecieron;

más riquezas gozaron

los que menos las suyas invidiaron.

[...]

Será más el comercio,

el amor de los fieles

y la unión de los príncipes cristianos;

temerán los tiranos,

temblarán los infieles

y, con real decoro,

daréis a vuestro reino un siglo d'oro.

(I, 12, fols. 79-80)

Esta tirada final en presencia ficticia de los reyes es la lección central de la primera de las Selvas dánicas, que prueba el provecho de la religión y de una política cristiana con el ejemplo de la historia nacional, en la que los tiempos de paz y prosperidad se ajustan siempre con el cuidado de la fe católica. Además, el mensaje propagandístico casa bien con la misión diplomática de Rebolledo, puesto que la uniformidad confesional haría más fácil la rúbrica de toda suerte de acuerdo con Dinamarca.

Ya el puro interés dánico tiene importancia como signo cultural e histórico. Hasta donde tengo noticia, solamente Pineda traza la crónica de los godos del norte, que entiende como una lección provechosa: dice que quiere «dar algún descuento de aquella gente tan remontada del conocimiento del vulgo español» porque «los españoles debemos preciarnos de saber desta gente, pues puso a nuestra tierra en la mayor honra que tuvo» (XXX, cap. 1, fol. 489v), en un pequeño destello del mito neogótico. Así, junto a las peripecias de suecos y sajones, cuenta la historia de «los de Dania, que también se llama Dacia y Dinamarca» (XXX, cap. 1, fol. 489v) para utilidad de la nación y por prurito de erudición, ya que

«muchos, por no saber más lenguas de la vulgar española, viven muy ignorantes de cosas antiguas o estranjeras, de las cuales consta esta obra» (XXX, 25, fol. 542r).

Con bastante de erudición y fin didáctico, Rebolledo adopta una estrategia directa de encomio que puede relacionarse con una motivación más inmediata a caballo entre la política y el interés personal: la búsqueda de contactos y favores en la corte danesa estaba a la orden del día de todo buen diplomático y más si se pretendía algún acuerdo, al tiempo que en el acercamiento ad personam a los reyes posiblemente haya un intento de mitigar las difíciles condiciones materiales de su misión. Tal vez la causa privada prevalezca, porque curiosamente las Selvas dánicas no conceden apenas espacio para lecciones de gobierno y no se establecen conexiones entre España y Dinamarca: es verdad que Rebolledo reserva el mensaje doctrinal para la posterior Selva militar y política, y consagra este primer ensayo de poesía didáctica para la instrucción histórica, en relación con las epístolas político-morales [281] .

Si bien se mira, el posible esprit diplomático de las Selvas dánicas, por lo tanto, radica en el tema danés, que, además de poco frecuentado, resulta muy oportuno por la misión diplomática y todavía más en el turbulento marco del momento. Es verdad que en las Selvas dánicas no aparece ningún guiño al mito neogótico y apenas hay un par de menciones españolas en otra buena muestra de prudencia, pero en este contexto los «danos» de Rebolledo son parientes de los visigodos españoles y el acercamiento a la historia de Dinamarca es muy significativo en el contexto de escritura: si solamente la Monarquía eclesiástica de Pineda se había preocupado de modo parejo por los godos del norte, en la silva de Rebolledo el interés se explica tanto por las normales gestiones diplomáticas del poeta como por el inicio de una guerra en la zona que preocupa más y más a la política española. Frente a la Corona gótica, este poema añade una cierta dimensión ficcional y personal, con la incorporación en mise en abyme de una pequeña trama con las figuras de los reyes daneses en el centro de la escena.

En suma, frente al reto de las misiones diplomáticas en el norte de Europa con Suecia y Dinamarca, Saavedra Fajardo y Rebolledo

recurren a la historia para conformar un mensaje algo velado con estrategias y funciones diferentes (una crónica que clava una lanza por la legitimidad española, una captatio poética con mucho de interés personal) que vive por y para el contexto: aunque ninguno da señas claras de sus intenciones y hay que leer entre líneas; es el ingenio de la diplomacia.

▪

244 Sobre el conflicto de propaganda, véase también Jover (1935) y Álvarez Junco y De la Fuente (2013a: 91-106 y 2017: 75-91).

245 Por orden, véase Sallmann (2003) y Gantet (2003), más Maravall (1986; I, 186-191) para el caso hispánico.

246 A la vez, la diplomacia posee una dimensión ficcional y lingüística que interactúa con la literatura como una suerte de «counter-model», dado que, además, «the process of writing up one's diplomatic negotiations was often as important as the negotiations themselves» (Hampton, 2009: 6-7).

247 Se cita por la segunda versión de la comedia, incluida en la Segunda parte .

248 Para el perfil de ambas figuras, véase García López (1998 y 2010) y González Cañal (2010). Un primer acercamiento a esta comparación diplomático-goda se halla en Sáez (2014b), que amplío y actualizo.

249 Cardim (2008: 125) sitúa a Saavedra Fajardo dentro de una concepción más técnica que aristocrática de la diplomacia.

250 Véase Martín Puya (2013) para la situación periférica. González Cañal (2004: 607 y 2008b: 169 y 172) señala que su alejamiento de España y de las polémicas literarias nacionales dificulta la adscripción de Rebolledo a ninguna escuela poética.

251 Tienen algunas similitudes con el cardenal Du Bellay (Michon y Petris, 2013). Los paralelismos entre ambos ingenios apenas han sido apuntados a vuelapluma acerca de la Selva militar y política (véase infra) y González Cañal (2003) destaca las enseñanzas emblemáticas de Saavedra Fajardo a propósito de la Vida de Boecio (Frankfurt, Gaspar Rotelio, s. a. [h. 1642]) de Francisco de Moncada, publicado a instancia directa del poeta.

252 Saavedra Fajardo ya contaba con panfletos al uso como las Locuras de Europa (1645), entre otros opúsculos disparados contra holandeses (Carta de un holandés, 1642), una serie de textos destinados a los cantones helvéticos (Sánchez Jiménez y Sáez, 2014).

253 Además de disculparse algo retóricamente porque la empresa «requería más tiempo y menos ocupaciones», en el prólogo «Al lector» explica que la excesiva ociosidad le animó a «trabajar en algo que pudiese conducir al fin [...] del servicio del príncipe, nuestro señor, y también a estos mismos tratados».

254 Este paratexto solo se encuentra en la princeps y desaparece ya de la edición posterior (Madrid, Andrés García de la Iglesia, 1658) cuidada modernamente por Villacañas (2008), donde también se cambia la dedicatoria «A don Gerónimo Serra Marín», 74.

255 Sanmartín (2007: 210) defiende la aquiescencia del poder político.

256 En general, véase Bouzy (1999, 2006 y 2007).

257 Por eso, hay quien la tiene por una «obra fantasmal» (Villacañas, 2008: 11). Véase también De Gea (2008).

258 El abandono del proyecto se atribuye a las «ocupaciones públicas, que «le embarazaron poner la última mano» a «algunas vidas destos reyes». En el tercer volumen todavía recuerda «algunos fracmentos» de Saavedra («Al lector», 1677).

259 También presenta una explícita defensa del estilo lacónico (García López, 2014: 82-83).

260 La elección de iniciar con el rey Ataúlfo es de lo más normal, puesto que fue el primero en entrar en España, de modo que no hay motivos para la sorpresa que manifiesta De Gea (s. f.), que procede de comparar la Corona gótica con las historias de Isidoro de Sevilla y no con el panorama del momento, que trata a propósito del mito de Hércules en otro lugar (De Gea, 2007). Véase igualmente Villacañas (2008: 25-33), aunque no se tiene que entender solamente como una respuesta a la crónica de Mariana (15).

261 En cambio, el cargo de espatario que normalmente desempeña lo ocupa en Saavedra el conde don Julián.

262 El destello más antiguo de la Corona gótica es una pequeña aparición de Túbal en la cuestión de la lengua (IX, fol. 146).

263 Lo comentan González Palencia (1946: 119b), Dowling (1957: 77), Murillo Ferrol (1989: 141) y Sanmartín (2007), mientras Arredondo (2011: 321) no descarta «cierta finalidad circunstancial y propagandística». En cambio, Clavería (1954b: 108) niega que pueda ser juzgado como «mero oportunismo para congraciarse con los diplomáticos suecos» y García Moreno (2005: 327-328, n. 7) argumenta que el texto quería «atajar las pretensiones de la hostil monarquía sueca de ser la legítima y única heredera de la raza de los godos».

264 Murillo Ferrol (1989: 140-143) considera el uso de la historiografía como arma diplomática. De Gea (s. f.) añade que el énfasis en el catolicismo de los españoles es un mensaje directo para el nuevo papa, Inocencio X, para que no prosiga la actitud profrancesa de Urbano VIII.

265 En general, véase Corredera Nilsson (2009: 116-171) y Bjkörkman (2000), y Droste (2006) sobre la nueva fuerza diplomática sueca.

266 Son los documentos núms. 334 y 345 de Boadas Cabarrocas (2015). Véase igualmente Bouzy (1999), Fraga Iribarne (2008: 545-551) y Corredera Nilsson (2009: 118, 120, 124-125, 130-131 y 169) y Boadas Cabarrocas (2016: 30-31). Corredera Nilsson (2011) recuerda que normalmente la diplomacia española se decantaba por acuerdos antisuecos.

267 Véase además Eriksson (1994) y Sörhman (1998, 2002, 2005a y 2005b).

268 Al parecer, pudo llegarse a imprimir el primer folio. Otros datos en Boadas Cabarrocas y Gernert (2010: 93, n. 27).

269 La carta credencial de Rebolledo fue firmada en octubre en 1647 en El Escorial y llegó a la corte danesa en 1648, pero la muerte del rey Christian IV hizo que su entrada oficial ante Federico III tuviera que retrasarse hasta contar con nuevos documentos, en julio de 1648 (Corredera Nilsson, 2009: 218). En varias ocasiones pidió licencia para retirarse, pero en 1652 no pudo aceptarla por problemas económicos.

270 Sigo el relato de Corredera Nilsson (2011).

271 Documentos del Archivo General de Simancas, Estado, legajo 2444, fol. 193 y legajo 2556, fol. 171, ambos citados en Corredera Nilsson (2011).

272 Y eso que no llegaron a conocerse nunca en persona pese a la petición de la reina (1651), con la que se cartea con gusto y quien le concede finalmente la Orden de Amaranta. Véase también Vásquez Lopera (1998).

273 A la reina danesa dirige las Selvas dánicas (1655), La constancia victoriosa. Égloga sacra (1655) a Cristina de Suecia, el Discurso apologético al senador y gran maestre de Dinamarca, la Selva militar y política (1652) al rey de romanos y el discurso sobre Epicuro (1661) al barón Juan de Goes, embajador del emperador en la corte dánica; y ya más adelante apunta a la corte española con la Selva sagrada (1656), que es para Felipe IV (1656), el Idilio sacro (1660) para la reina Mariana de Austria y la reedición de la Selva

militar y política (1661) es para el príncipe Felipe Próspero.

274 Ruiz Pérez (2014b: 356, n. 9 y 358) añade la influencia del Panegírico al duque de Lerma (h. 1617) de Góngora y del Paraíso cerrado para muchos, jardines abiertos para pocos (1652) de Soto de Rojas.

275 Sobre esta acusación, véase González Cañal (2008b), y Ruiz Pérez (2014a: 42-43) sobre el sentido estructural y genérico del marbete «selvas».

276 En este orden de cosas, Ruiz Pérez (2014b: 360-361) destaca la ordenación del espacio en círculos concéntricos, con Dinamarca en la órbita más externa.

277 Véase los comentarios de González Cañal (2008a: 77-78).

278 Ambas fueron luego reeditadas, en ocasiones con todo lujo como la Historia Danica (Ámsterdam, Willem Jansz y Joan Blaeu, 1631). Ninguna de estas obras consta en su biblioteca (Casado Lobato, 1973), pero aparecen en los Ocios . Para todos los detalles sobre las gestas dánicas, véase Skovgaard-Petersen (2002).

279 Aunque menciona a varios, al final confiesa haber «sacado esta historia de los godos» de «Juan Magno» (XXX, 25, fol. 542r).

280 En otro lugar, se anota que durante el reinado de Sueno se manda «escribir l'historia / de los reyes de Dania, / de qu'hasta

entonces no se hacía memoria» (I, 7, fol. 45).

281 Al respecto, véase Dadson (2000).

CAPÍTULO 5

Siglo de Oro, siglo de godos: conclusiones

Allende d'aquello que es dicho detrás,

sabemos ya çierto que nunca jamás

ninguna nación se les pudo ygualar.

PABLO DE SANTA MARÍA, Las siete edades

del mundo, refundición de 1460, núm. 277

El mito neogótico vive en la repetición con variaciones, según el proceso de forja de la identidad nacional. En este sentido, da la impresión de que los godos aparecen hasta en los lugares más recónditos y de las maneras más insospechadas, en una continua escritura de la historia donde se configura una imagen nacional concreta, que motiva y es motivada por un contexto favorable en el Siglo de Oro. Así, de la mano de las reflexiones sobre España y las ideas sobre su lugar en el tirante panorama político europeo, con frecuencia se echa mano de los godos de papel —convenientemente adornados— para defender la antigüedad, la legitimidad y el prestigio de la Monarquía hispánica frente a tirios y troyanos.

La amplitud y polivalencia del mito neogótico ha obligado a comenzar este trabajo desde muy atrás, con una introducción teórica en la que se presentaba una cartografía de la teoría sobre el nacionalismo para abogar por la existencia de naciones premodernas (o de sentimientos nacionales previos a la configuración comme il faut de la cosa) que se preocupan por la construcción de una identidad y una materia propias entre las que se puede situar a España, una monarquía compuesta con una difícil

tensión entre la unidad y la variedad que, sin embargo, se muestra bien consciente de su lugar en el mundo y se preocupa por su identidad. Precisamente, en las reflexiones sobre el ser hispánico que caracterizan la construcción de la conciencia nacional y las réplicas a los dardos foráneos, el mito neogótico es la clave simbólica escogida por un ramillete de buenas razones (antigüedad, legitimidad, poderío, pureza, religión y unidad) con las que se puede construir la deseada idea de España según las circunstancias y los intereses, frente a otras opciones que se descartan por uno u otro motivo, y todo ello a través del mecanismo de la reescritura, que se maneja con soltura para conformar las versiones oportunas en cada momento en dos esferas principales: la historiografía y la literatura en todas sus formas.

Inicialmente el acercamiento interesado a los godos se imbrica con el puro relato histórico de la cosa, pero poco a poco distintas motivaciones animan la reescritura a modo de tela de Penélope retejida una y otra vez, las más de las veces con el empuje del apoyo oficial. Y es que la construcción de la historia de España pasa naturalmente por el reino visigótico, al tiempo que es un ingrediente simbólico que se favorece desde el poder (encargo o al menos conformidad con la visión institucional) y se esgrime también como un decisivo envite en disputas internacionales. Sin querer sobrestimar la tendencia progótica frente a otras opciones, es del césar reconocer la preeminencia historiográfica de los godos, con ciertos momentos fuertes al calor de las circunstancias y los proyectos ideológicos. En esta constitución histórica del mito neogótico hay un conjunto de opciones casi tan amplio como los tipos de historiadores: en palabras de Gracián, hay «plumas ligeras» y «plumas teñidas», «gramaticales» y «cuestionarios», «anticuarios, gaceteros y relacioneros», etc. (El Criticón, II, crisi 4, 336-337), que pueden emplear diferentes armas (crónicas, compendios, etc.) y estilos, según intereses oficiales y personales que alguna vez tienen que ver con su procedencia. Además de una gama de variantes mínimas (los godos españoles y el enlace castellano), la propuesta cántabra —que no vizcaína— de Garibay es la desviación más notable, pues su intención de sustitución de los godos por los hispani propiciará un nuevo rumbo de la posterior maquinaria cronística y tendrá un gran impacto en la identidad nacional, por cierto.

La cadena historiográfica logra situar a los godos en el corazón de la idea nacional de España, y, mientras se asientan firmemente en el imaginario colectivo, el mito neogótico comienza a aparecer en la ficción, con todavía una mayor libertad para modelar y retocar a su antojo el relato. Así, en todas las modalidades al alcance de los ingenios de la época se encuentran godos de papel, en perfecta consonancia con las opciones conformadas en las crónicas precedentes y coetáneas: todos los ejemplos comentados representan la continuidad gótico-española y en muchas ocasiones recurren a la mixtura hispánica (con cántabros, montañeses o numantinos) para reforzar la identidad nacional. Pero, además del toque de originalidad que siempre se busca, la sensibilidad histórica de cada ingenio viene marcada por la condición social y el lugar de cada uno en el campo literario (Kagan, 2010: 66), por lo que el mito neogótico permite igualmente ventilar ciertas preocupaciones personales: así, en Cervantes se encuentra un panorama muy completo de los godos junto a algunos de sus afanes constantes, Lope presume de conocimiento histórico para defender sus pretensiones a cronista real, mientras Calderón elogia a los mozárabes debido a sus conexiones toledanas, con los pícaros importa sobre todo la dimensión nobiliaria del mito, y Quevedo apuesta por los godos como modelo político y moral. Si todo puede entenderse como la reescritura de un gran puzle, los godos del norte son una pieza extra que refleja muy bien el carácter positivo del goticismo, ya que la temeridad del rey Gustavo Adolfo de Suecia se tiende a considerar como un signo heroico de un personaje tan admirado como cercano. Así pues, los godos de papel tienen muchas caras simbólicas: la reescritura de la historia gótica mantiene siempre el sabor nacional de las crónicas, que se puede conectar con aspiraciones cortesanas (de Lope a Calderón), reflexiones más o menos tópicas sobre la nobleza en una sociedad convulsa y la recuperación de un proyecto tanto político como moral.

Como ocurre en toda clave nacional, con el mito neogótico la mirada apunta principalmente al propio ombligo, pero igualmente puede proyectarse hacia afuera: así, se ha comprobado que suecos y daneses se contemplan con simpatía por el común legado godo. Más allá de algunos destellos en medio de la Guerra de los Treinta Años, la Corona gótica de Saavedra Fajardo y las Selvas dánicas de Rebolledo constituyen sendas muestras de manejo diplomático —y

bastante escondido— del mito neogótico, que responde a un contexto de urgencia en el que hay que leer entre líneas con la cifra de los sucesos coetáneos, porque la adaptación al caso de la fórmula arquetípica revela nuevos perfiles góticos.

En todos los ámbitos los godos dan prueba una y otra vez de una intensa capacidad simbólica, por la que representan un amplio abanico de valores, que encabezan la nobleza y la religión —con un punto de raza—, y prosigue con la fuerza, el poderío bélico y otras características relacionadas tanto con una idea de imperio hispánico como de código ético-moral, que les permite presentarse como modelo de contraste para el «femenil afecto» derivado de la relajación de costumbres, entre otras cosas. Toda esta gama simbólica, que colabora decisivamente en el proceso de construcción de la identidad nacional, pone en bandeja la cercanía de los godos a la esfera del poder y a la corte, con lo que en ocasiones los textos góticos acaso se relacionen con pretensiones de mecenazgo. Ahora, más que nada la receta tiene un sabor de autenticidad porque, aunque pueden ser de papel, los godos son de verdad: cierto, frente a todas las alternativas posibles, el mito neogótico no se remonta a una exploración a los tiempos remotos (adelon), porque se trata de un símbolo respaldado por la historia, que se puede retocar al gusto pero no se puede negar como otros tantos relatos míticos. La discusión está siempre abierta en cuestiones de identidad, pero con los godos no se da la polémica sobre la invención del pasado despertado por la fantástica lista de reyes de Viterbo y compañía.

De modo general, en el manejo del mito neogótico se aprecian tres modalidades esenciales: 1) la fórmula clásica (el arquetipo inicial) por la que los godos representan el origen nacional, en alianza con una serie de intereses y una determinada noción de España que busca situarse a la cabeza de Europa; 2) la tendencia indigenista que trata de plantear otros modelos míticos más adecuados (con cántabros y vascongados a la cabeza) a partir de propuestas procedentes desde la periferia que buscan dar voz a otras identidades para descartar a los godos del relato nacional y que se puede considerar una suerte de versión negativa del patrón gótico, pero que no alcanza el éxito soñado; y finalmente 3) la tendencia mixta, que consiste en la combinación del mito neogótico con

algunos hispani (únicamente cántabros y numantinos) y refuerza la continuidad nacional, en una buena muestra de la capacidad de adaptación y supervivencia del símbolo gótico, que consigue una nueva victoria en el campo simbólico.

Si bien se mira, el triunfo de los godos —y todavía más de la apuesta gótico-montañesa— es muy lógica, porque se trata de un modelo identitario de pretensión universal, válido para la diversa unidad española: y no solo porque el reino visigodo se entienda como el antepasado más añorado y perfecto, sino porque da cabida tanto al sentimiento nacional como a otros periféricos, tal y como demuestra la mixtura con los cántabros. Contrariamente, la carencia de fortuna de las otras opciones míticas y las variantes indigenistas puras y duras se explica por la falta de representación general, pero tampoco llegan a verse suprimidas del tapete simbólico nacional, sino asimiladas, desplazadas o arrinconadas en un segundo plano desde el que en algunos casos habían salido. Sin pretender hurgar en la herida ni entrar en más detalles, el mito vizcaíno posee menos fuerza en la época porque tiene demasiado de invención artificial desde el origen (el tubalismo) y una clara reclamación de identidad autónoma y diferencial de todos los demás, que naturalmente abre un conflicto de largo recorrido en el que primeramente se sitúa en el margen. En otras palabras: mientras que el cantabrismo vehicula una reclamación regional pero también puede valer para todos y por eso se fusiona con el mito neogótico, el vizcainismo no es una verdadera alternativa al relato nacional sintetizado en la clave gótica, ni da la impresión de buscar serlo realmente en ningún momento.

A la par, se pueden deslindar al menos tres estrategias en el tratamiento de los godos de papel: 1) la perspectiva mítica, que traza una versión legendaria y seria en la que funcionan como nexo de unidad nacional y emblema de nobleza (entre otras virtudes); 2) el manejo tópico y casi automático, por el que las raíces góticas se convierten en moneda corriente —y hasta moliente—, en prueba de la vitalidad gótica hasta el agotamiento; y 3) la degradación burlesca que procede del uso y abuso de las reclamaciones de origen visigodo, junto con la crisis identitaria y ciertas tensiones conectadas con cambios políticos.

De hecho, estas tendencias reflejan una evolución cronológica, por la que los godos se convierten en centro de la imagen de España y defienden su lugar de honor, con un valor tanto político como religioso que, además, cambia según los intereses en liza. De ahí que, precisamente, haya muchos más godos en épocas posteriores al reino visigodo. Se ha discutido en ocasiones sobre la muerte y resurrección del goticismo en distintos momentos de la cadena historiográfica (véase cap. 2.2), pero todos los altos y bajos solamente demuestran que los godos siempre están: con preferencia por algunos géneros y puntos, un santo y seña del mito neogótico es la continua transformación adaptada al contexto y los intereses de cada época, con variantes relacionadas con ciertas tensiones identitarias. En todo caso, el Siglo de Oro es la época dorada de los godos y, si puede que haya una «pleamar goticista» con Felipe II (Márquez Villanueva, 1996: 425), en general se trata de una cadena intermitente donde no es fácil ver el punto de no return: para Clavería (1960: 366), el desgaste definitivo llega ya a finales de la Reconquista y se pueden trazar distintos cortes, si bien verdaderamente parece que el mito neogótico en el Siglo de Oro se acomoda y transforma constantemente al ritmo que marcan los tiempos con sus intereses, para lo que se vale de diversas estratagemas y formas. En este marco, se aprecia que los godos son una suerte de arma simbólico-nacional, que se saca a combatir cuando hay disputas con otras naciones, ya sea en cuestiones de detalle como la primacía protocolaria de los representantes diplomáticos, o en la gran Guerra de los Treinta Años.

Dentro de la naturaleza multiforme y proteica del mito neogótico, importan sobremanera los cambios de género en relación con los propósitos de cada momento: los godos tienen un terreno paradisíaco en la historiografía, que se desarrolla en paralelo a la entrada gótica en la épica, que parece ser el punto de arranque de los godos de papel para su posterior salida a correr mundo en todas las modalidades habidas y por haber. En este sentido, la predilección especial por el teatro, la aparición en algunas polémicas (la moda poética morisca, el debate entre virtus y nobilitas) y su alcance diplomático se debe a la proyección pública que le concede su condición de símbolo de la identidad nacional.

Junto al regusto patriótico, el repaso esbozado trae muchos otros

matices. Verdaderamente la vida de los godos representa la historia de la formación de las leyendas (mitogenia), que tienden a ensombrecer la realidad de las cosas, así como de la preferencia simbólica (filomitia) que consiguen frente a otras opciones de identidad nacional. Y no por azares inescrutables, sino seguramente porque la apuesta visigoda contaba con una jugada de cartas ganadoras (una suerte de fórmula ideal), que se prestaba bien a adaptaciones y modelajes al socaire de las circunstancias y los intereses de cada momento. Más allá de su época y de su larga descendencia, los godos muestran más que los godos.

Por todo ello, este recorrido gótico se podría ampliar a otros ingenios, géneros y épocas para confirmar y perfilar estas directrices fundamentales de los godos áureos, que pueden servir como punto de partida para todo: por ejemplo, hay otros patrones (antigüedades y hagiografías) que son ramificaciones historiográficas cercanas y parecen centrarse en otros aspectos del mito neogótico (la investigación directa sobre el pasado visigodo y la importancia de los santos), mientras que la similar concepción historiográfica de las historias áureas y las crónicas de Indias (Subirats, 1994: 68) invita a buscar el lugar y el papel de los godos en el Nuevo Mundo frente a la idea de Roma manejada en la historiografía al caso (González, 1981); asimismo, una exploración detallada de los elementos góticos en la épica española de los siglos XVI y XVII (sobre todo en la Jerusalén conquistada de Lope y El Bernardo de Balbuena) permitiría precisar el sentido de los godos en la construcción ficcional —entre historia y poesía— del relato nacional cara a sus contextos y a otras leyendas contemporáneas, sin olvidar el posible cotejo entre textos con un aire de familia, como la Corona gótica de Saavedra Fajardo frente a la poco anterior Corona virtuosa y virtud coronada (Madrid, Francisco Maroto, 1643) de Juan Eusebio Nieremberg (Didier, 1976: 90-91), etc. Ampliando la mirada a la pintura, el desarrollo del mito neogótico en relación con el poder se podría carear con la Serie de los Reyes godos del Palacio del Buen Retiro (1634-1635, inacabada, con apenas cinco imágenes), que se tendría que examinar en el proyecto iconográfico general de la época. También, y ya con un salto en el tiempo al siglo XVIII, se podría sondear la conformación de la nación y de la legitimidad de una nueva monarquía, con una campaña propagandística en arte y letras que aprovecha a su manera el valor de los godos en las

sucesiones y los cambios de gobierno, pese a la renuncia de la identidad («poco menos que [...] una identidad negada») que se propone como antídoto para la decadencia (Fernández Albadalejo, 2007: 129), o atender a las coordenadas de la recuperación romántica (Nóvikova, 2018, para el rey Rodrigo): aunque parezca mentira, los bárbaros siguen haciendo de las suyas mucho tiempo después.

En suma, el mito neogótico es un símbolo polivalente que posee un sentido ideológico y político que, formado a modo de bricolaje histórico, se maneja decisivamente tanto en el proceso de construcción de la identidad nacional como en los conflictos y reivindicaciones en el tablero geopolítico europeo. Es, por lo tanto, un elemento que se relaciona directamente con el casticismo español, pero junto a sus valores interesa por su alcance simbólico y su pericia de transformación constante: desde un origen histórico e historiográfico, los godos de papel se expanden por todos los géneros posibles, que explotan a su manera el potencial del mito. Por eso, bien se puede decir que el Siglo de Oro es un siglo de godos: y no era más que el comienzo.

Bibliografía

ACHERMANN, E., «La “España” de Lutero: observaciones sobre algunos pasajes de los Coloquios de sobremesa», en Imágenes de España en las culturas y literaturas europeas (siglos XVI-XVII), ed. de J. M. López de Abiada y A. López-Bernasocchi, Madrid, Verbum, 2004, págs. 63-74.

ACUÑA, H. de, Varias poesías, ed. de L. F. Díaz Larios, Madrid, Cátedra, 1982.

ÁLAMOS DE BARRIENTOS, B., Tácito español, Madrid, Luis Sánchez, 1614. [Ejemplar de la Universidad de Sevilla, signatura A 069(257)/117, disponible en red.]

ALCOCER, P., Historia o descripción de la imperial cibdad de Toledo, Toledo, Juan Ferrer, 1554. [Ejemplar de la Bayerische Staatsbibliothek, signatura 2 Hisp. 43, disponible en Google Books, en red.]

ALDRETE, B. de, Origen y principio de la lengua castellana, Roma, Carlo Willietto, 1606. [Ejemplar de la Bibliothèque Nationale de France, signatura 432.1, disponible en Gallica, en red.]

ALEGRE PEYRÓN, J. M.ª, «La España visigoda: proceso de germanización en una provincia romana», Revue Romane, 1, 1966, págs. 1-23.

ALEMÁN, M., Guzmán de Alfarache, ed. de L. Gómez Canseco, Madrid, RAE, 2012.

ALLUÉ Y MORER, F., «Comedias toledanas en Lope», en Sagrario de Toledo, Valencia, CERES, 1958, págs. 139-158.

ALONSO, D., Poesía española: ensayo de métodos y límites estilísticos, 5.ª ed., Madrid, Gredos, 1987 [1950].

ALONSO ASENJO, J., «La Tragedia de San Hermenegildo, encrucijada de prácticas escénicas y géneros dramáticos», en Actas del XVIII Convegno Internazionale: I Gesuiti e i Primordi del Teatro Barocco in Europa (Roma, 26-29 Ottobre, 1994-Anagni, 30 Ottobre, 1994), ed. de M. Chiabò y F. Doglio, Roma, Torre d'Orfeo, 1995a, págs. 197-233.

— La «Tragedia de san Hermenegildo y otras obras del teatro español de colegio, Valencia, UNED-Universidad de Sevilla-Universidad de Valencia, 1995b, 2 vols.

ALONSO HERNÁNDEZ, J. L., Léxico del marginalismo, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1974.

ALONSO VELOSO, M.ª J., «Antecedentes de los epígrafes de la poesía de Quevedo en la literatura clásica y del Siglo de Oro (con una hipótesis sobre su autoría)», Revista de Literatura, 74.147, 2012, págs. 93-138.

ALVAR EZQUERRA, A., El embajador imperial Hans Khevenhuller (1538-1606) en España, Madrid, BOE-MAEC, 2015.

ÁLVAREZ JUNCO, J., Mater dolorosa: la idea de España en el siglo XIX, Madrid, Taurus, 2009.

— (coord.), Las historias de España: visiones del pasado y construcción de identidad, Barcelona, Crítica, 2013.

— Dioses útiles: naciones y nacionalismos, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2016.

— y FUENTE, G. de la, «La evolución del relato histórico», en Las historias de España: visiones del pasado y construcción de identidad, coord. de J. Álvarez Junco, Barcelona, Crítica, 2013a, págs. 5-437.

— y FUENTE, G. de la, «Orígenes mitológicos de España», en Historia de la nación y del nacionalismo español, dir. A. Morales Moya, J. P. Fusi y A. de Blas Guerrero, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013b, págs. 3-46.

— y FUENTE, G. de la, El relato nacional: historia de la historia de

España, Madrid, Taurus, 2017.

— FUENTE, G. de la, REQUEJO, F., y BERAMENDI, J. G., El nombre de la cosa: debate sobre el término nación y otros relacionados, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2005.

ÁLVAREZ LÓPEZ, A., La fabricación de un imaginario: los embajadores de Luis XIV y España, Madrid, Cátedra, 2008.

AMELANG, J. S., «The Peculiarities of the Spaniards: Historical Approaches to the Early Modern State», en Public Power in Europe: Studies in Historical Transformations, ed. de J. S. Amelang y S. Beer, Pisa, Edizioni Plus, 2006, págs. 39-56.

ANDERSON, B., Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Londres-Nueva York, Verso, 1991.

ANTONIO, N., Censura de historias fabulosas, ed. de G. Mayans, Valencia, Antonio Bordázar de Artazu, 1742. [Ejemplar de la BNE, signatura U/7075, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

APARICIO MAYDEU, J., «Del parateatro litúrgico al teatro religioso: sobre la práctica escénica de Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario de Calderón», en Estudios sobre Calderón, ed. de J. Aparicio Maydeu, Madrid, Istmo, 2000, vol. 2, págs. 744-759.

ARALUCE CUENCA, R., «Lope de Vega y la pérdida de España: El último godo», en Lope de Vega y los orígenes del teatro español. Actas del I Congreso Internacional sobre Lope de Vega, dir. de M. Criado de Val, Madrid, Edi-6, 1981, págs. 473-477.

ARCE, J., Bárbaros y romanos en Hispania (400-507 A. D.), Madrid, Marcial Pons, 2007.

— Esperando a los árabes: los visigodos en Hispania (507-711), Madrid, Marcial Pons, 2011.

ARELLANO, I., «Bances Candamo, poeta áulico: teoría y práctica en el teatro cortesano del postrer Siglo de Oro», Iberoromania, 27-28, 1988a, págs. 42-60.

— «Teoría dramática y práctica teatral: sobre el teatro áulico y político de Bances Candamo», Criticón, 42, 1988b, págs. 169-192.

— «L'image de l'autre européen à travers les Avisos de Barrionuevo», en L'image de l'autre européen: XVI-XVII e siècles, ed. de J. Dufournet, A. C. Fiorato y A. Redondo, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1992, págs. 265-275.

— Poesía satírico-burlesca de Quevedo, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2003a. [Previamente: Pamplona, Eunsa, 1984.]

— «Toledo, plaza de armas de la fe, y los autos toledanos de Calderón», Criticón, 87-89, 2003b, págs. 59-75.

— «La imagen del poder en el teatro de Bances Candamo, poeta áulico de Carlos II», Rilce, 26.1, 2010, págs. 29-36.

— «Imagen de los portugueses en un periodista del Siglo de Oro: Jerónimo de Barrionuevo», Colóquio Letras, 2011, págs. 58-66.

— El ingenio de Lope de Vega: escolios a las «Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos», Nueva York, Idea, 2012.

— «De la guerra a la paz en la Europa del XVII: noticias de los Países Bajos en Jerónimo de Barrionuevo (1654-1658)», Taller de Letras, 3, 2013, págs. 17-33.

— «Historia, poesía y cotilleos: Cristina de Suecia en los Avisos de Barrionuevo», Revista de Literatura, 78.155, 2016, págs. 61-76.

ARIOSTO, L., Orlando furioso, trad. de J. de Urrea y ed. bilingüe de C. Segre y M.ª de las N. Muñiz Muñiz, Madrid, Cátedra, 2002, 2 vols.

ARISTÓTELES, Poética, ed. y trad. de A. Villar Lecumberri, Madrid, Alianza Editorial, 2004.

ARMOGATHE, J.-R., «L'Espagne wisigothique et la conscience politique européenne dans la premiere moitié du XVII siècle», en L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique, ed. de J. Fontaine y C. Pellistrandi, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, págs. 383-389.

ARMSTRONG, J. A., Nations Before Nationalism, Chapel Hill, North Carolina University Press, 1982.

ARMSTRONG-ROCHE, M., «(The) Patria Besieged: Border-Crossing Paradoxes of National Identity in Cervantes's Numancia», en Border Interrogations: Crossing and Questioning Spanish Frontiers, ed. de B. Sampedro Vizcaya y S. Doubleday, Nueva York-Oxford, Berghahn, 2008, págs. 204-227.

— Cervantes' Epic Novel: Empire, Religion and the Dream Life of Heroes in «Persiles», Toronto, Toronto University Press, 2009.

— «Un replanteamiento paradoxográfico de la ortodoxia religiosa, política y social en Cervantes: el mito gótico y el episodio de Sosa y Leonor en el Persiles», en Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes, ed. de C. Rivero, Alcalá de Henares, Asociación de Cervantistas, 2011, págs. 15-32.

ARREDONDO, M.ª S., «Hablar de Europa desde el Paseo del Prado: el Diálogo político del estado de Alemania (1631) de Juan de Palafox y Mendoza», en Cultura oral, visual y escrita en la España de los Siglos de Oro, coord. de J. M.ª Díez Borque, Madrid, Visor Libros, 2010, págs. 39-58.

— Literatura y propaganda en tiempo de Quevedo: guerras y plumas contra Francia, Cataluña y Portugal, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2011.

ASENSIO, E., «La lengua compañera del imperio: historia de una idea de Nebrija en España y Portugal», Revista de Filología Española, 43.3-4, 1960, págs. 399-413.

ASSMANN, J., Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism, Cambridge, Harvard University Press, 1997.

ATIENZA, B., «La (re)conquista de un valido: Lope de Vega, el Duque de Lerma y los godos», Anuario Lope de Vega, 6, 2000, págs. 39-50.

— «Lope, cronista de la melancolía: tiranía y profecía en El último godo», en El loco en el espejo: locura y melancolía en la España de

Lope de Vega, Ámsterdam-Nueva York, Rodopi, 2009, págs. 157-188.

[Aut.] Diccionario de Autoridades, ed. facsímil, Madrid, Gredos, 1969, 3 vols. [Disponible en la web de la RAE, en red.]

ÁVILA, H. de, CERDA, M. de la, y ARGUIJO, J. de, Tragedia de san Hermenegildo, en Los jesuitas y el teatro en el Siglo de Oro, ed. de J. Menéndez Peláez, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1995, páginas 173-374.

AYALA, F., La imagen de España, Madrid, Alianza Editorial, 1986.

AZAUSTRE, A., «Estructura y argumentación de España defendida, de Francisco de Quevedo», Bulletin hispanique, 114.1, 2012, págs. 117-152.

BALBUENA, B. de, El Bernardo, o victoria de Roncesvalles, ed. de M. Zulaica, prefacio A. Montaner, Siero, Ars Poetica, 2017, 2 vols.

BALLESTER RODRÍGUEZ, M., «El concepto de nación en Baltasar Gracián», Conceptos. Revista de Investigación Graciana, 3, 2005, págs. 11-23.

— La identidad española en la edad moderna (1556-1665): discursos, símbolos y mitos, Madrid, Tecnos, 2010.

— «La estirpe de Túbal: relato bíblico e identidad nacional en España», Historia y política, 29, 2013, págs. 219-246.

BANCES CANDAMO, A. de, Loa para la comedia «La restauración de Buda», ed. de I. Arellano, en Apuntes sobre la loa sacramental cortesana: loas completas de Bances Candamo, ed. de I. Arellano, K. Spang y M.ª C. Pinillos, Kassel, Reichenberger, 1994, págs. 127-142.

BAQUERO ESCUDERO, A. L., «Personaje y relato en el Persiles», en Lectures d'une oeuvre: «Los trabajos de Persiles y Sigismunda» de Cervantes, ed. de J.-P. Sánchez, Nantes, Éditions du Temps, 2003, págs. 219-247.

BARANDA, N., «Mujer, escritura y fama: la España libertada (1618) de doña Bernarda Ferreira de la Cerda», Península: Revista de

Estudos Ibéricos, 0, 2003, págs. 225-239.

BARBERO, A., y VIGIL, M., Sobre los orígenes sociales de la Reconquista, Barcelona, Ariel, 1974.

BARRIOS AGUILERA, M., y GARCÍA-ARENAL, M. (eds.), Los Plomos del Sacromonte: invención y tesoro, València-Granada-Zaragoza, Universitat de València-Universidad de Granada-Universidad de Zaragoza, 2015.

BARTON, S., «The Roots of the National Question in Spain», en The National Question in Europe in Historical Context, ed. de M. Teich y R. Porter, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, págs. 106-127.

BATAILLON, M., Pícaros y picaresca: «La pícara Justina», trad. de F. R. Vadillo, Madrid, Taurus, 1969.

BEAUMATIN, É., «Langue de soi et phonèmes de l'Autre: Nebrija, Valdés, Quevedo», en Les représentations de l'autre dans l'espace ibérique et ibéro-américaine (II), ed. de A. Redondo, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1993, págs. 235-248.

BEAVER, A. G., «From Jerusalem to Toledo: Replica, Landscape and the Nation in Renaissance Iberia», Past and Present, 218.1, 2013, págs. 55-90.

BELENGUER CEBRIÁ, E., ARRIETA ALBERDI, J., y FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., Idea de España en la Edad Moderna, Valencia, Real Sociedad Económica de Amigos del País, 1998.

BELL, D. S. A., «Mythscapes: memory, mythology, and national identity», British Journal of Sociology, 54.1, 2003, págs. 63-81.

BELLER, M., y LEERSSEN, J. (eds.), Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters, Nueva York-Ámsterdam, Rodopi, 2007.

BELTRÁN TORREIRA, F.-M., «El concepto de barbarie en la Hispania visigoda», Antigüedad y Cristianismo, 3, 1986, págs. 53-60.

BÉLY, L., Les relations internationales en Europe (XVII e-XVIII e siècles), París, PUF, 1992.

— (dir.), L'Europe des traités de Westphalie: esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit, París, Presses Universitaires de France, 2000.

— y RICHEFORT, I. (dirs.), L'invention de la diplomatie, París, Presses Universitaires de France, 1998.

BENAVENTE Y BENAVIDES, C. de, Advertencias para reyes, príncipes y embajadores, Madrid, Francisco Martínez, 1643. [Ejemplar de la BNE, signatura R/7283, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

BERAMENDI, J. G., «Identity, Ethnicity and State in Spain: 19th and 20th Centuries», en Identity and Territorial Autonomy in Plural Societies, ed. de W. Safran y R. Máiz, Londres, Frank Cass, 2000, págs. 79-100.

BESGA MARROQUÍN, A., «La rebelión de san Hermenegildo», Historia 16, 377, 2007, págs. 24-49.

BILLIG, M., Banal Nationalism, Londres, Sage Publications, 1995.

BINOTTI, L., «Coins, Jewelry and Stone Inscriptions: Ambrosio de Morales and the Re-Writing of Spanish History», Hispanófila, 157, 2009, págs. 5-24.

— Cultural Capital, Language and National Identity in Imperial Spain, Londres, Tamesis, 2012.

BIZZARRI, H. O., «La historia como exemplum en los "espejos de príncipes" castellanos», e-Spania: revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes, 23, 2016, s.p. [En red.]

BJÖRKMAN, S., «Diplomats suédois au XVII e siècle», en L'Europe des traités de Westphalie: esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit, dir. de L. Bély, París, Presses Universitaires de France, 2000, págs. 503-516.

BLANCO, M., «La idea de estilo en la España del siglo XVII», en

Edad de Oro cantabrigense: Actas de VII Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Cambridge, 18-22 julio, 2005), coord. de A. J. Close, Madrid, AISO, 2006, págs. 17-29.

— «El Panegírico al duque de Lerma como poema heroico», en El duque de Lerma: poder y literatura, ed. de J. Matas Caballero, J. M.ª Micó y J. Ponce Cárdenas, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2011, págs. 1-46.

BOADAS CABARROCAS, S., «Grandes diplomáticos en el congreso de Münster: Diego de Saavedra y Josep Fontanella», en Literatura en la Guerra de Treinta Años (Girona, 24-26 de noviembre de 2010), ed. de S. Boadas Cabarrocas, Vigo, Academia del Hispanismo, 2012, págs. 151-168.

— Dos epistolarios inéditos de Diego de Saavedra: un diplomático en el Franco condado y en Münster, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2015.

— «Locuras de Europa»: Diego de Saavedra Fajardo y la Guerra de lo Treinta Años, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2016.

— y GERNERT, F., «Lectores de Saavedra Fajardo en la Alemania ilustrada: Leipzig y la traducción alemana de Locuras de Europa», Studia Aurea, 4, 2010, págs. 81-103. [En red.]

BOIXAREU, M., y LEFERE, R. (coords.), La historia de España en la literatura francesa: una fascinación, Madrid, Castalia, 2002. [Traducción francesa: L'Histoire de l'Espagne dans la littérature française, París, Champion, 2003.]

— La historia de Francia en la literatura española: amenaza o modelo, Madrid, Castalia, 2009.

Book of the Knowledge of all the Kingdoms, Lands, and Lordships that are in the World, Londres, Hakluyt Society, 1912.

BOURDIEU, P., y PASSERON, J.-C., La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement, París, Minuit, 1970.

BOUZY, C., «Diego de Saavedra Fajardo ou le diplomate pamphlétaire», en 350 Anniversaire des Traités de Westphalie

1648-1998: une genèse de l'Europe, une société à reconstruire, ed. de J. P. Kintz y G. Livet, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1999, págs. 323-329.

— «Saavedra Fajardo, diplomático y educador del príncipe», Empresas Políticas, 7, 2006, págs. 139-144.

— «Diego de Saavedra Fajardo o el diplomático panfletario: una visión española de la paz», Empresas Políticas, 9, 2007, págs. 109-114.

BRACAMONTE GUZMÁN, G. de (conde de Peñaranda), «Carta a Pedro Coloma», en CODOIN: Colección de documentos inéditos para la historia de España, 82, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, 1884, págs. 233-235. [Disponible en la Digitaal Platform Historische Praktijk de la Universiteit Gent, en red.]

BRANDENBERGER, T., «La construcción cultural del otro: personajes portugueses en el teatro áureo español», en L'identité culturelle dans le monde luso-hispanophone, ed. de N. Fourtané y M. Guiraud, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2005, págs. 361-371.

— «Antagonismos intraibéricos y literatura áurea: algunas reflexiones metodológicas ejemplificadas», en España y Portugal: antagonismos literarios e históricos (siglos XVI al XVIII)», coord. de T. Brandenberger, Iberoamericana: América Latina-España-Portugal, 28, 2007, págs. 79-97.

BRAUN, H., Juan de Mariana and Early Modern Spanish Political Thought, Aldershot, Ashgate, 2007.

BREULLY, J., «Dating the Nation: How Old is an Old Nation?», en When is the Nation?: Towards and Understanding of Theories of Nationalism, ed. de A. Ichijo y G. Uzelac, Londres-Nueva York, Routledge, 2005, págs. 15-39.

BROGGIO, P., «Una Spagna pontificia: la Historia pontifical y católica e la politica culturale della Monarchia spagnola nell'età della Controriforma», en Histoires antiromaines II: L'antiromanisme dans l'historiographie ecclésiastique catholique (XVI e-XX e siècles).

Actes de la journée d'études de Munich (13 septembre 2012), ed. de F.-X. Bischof y S. De Franceschi, Lyon, RESEA-LARHRA, 2014, págs. 39-72.

BRONISCH, A. P., «El concepto de España en la historiografía visigoda y asturiana», Norba: Revista de Historia, 19, 2006, págs. 9-42.

BROWN, J., y ELLIOTT, J. H., A Palace for a King: The Buen Retiro and the Court of Philip IV, New Haven, Yale University Press, 1980.

BRUBAKER, R., Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

BRUNNER, B. J., «Nostalgia in Quevedo's Morality Sonnets: "Cualquier tiempo pasado no fue mejor"», Journal of Hispanic Philology, 19, 1994, págs. 43-56.

CABALLERO LÓPEZ, J. A., «Annio de Viterbo y la historiografía española del siglo XVI», en Humanismo y tradición clásica en España y América, ed. de J.-M.ª Nieto Ibáñez, León, Universidad de León, 2002, págs. 101-120.

— «Mito e historia en la Crónica general de España de Florián de Ocampo», en Memoria de la palabra: Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Burgos-La Rioja, 15-19 de julio 2002), coord. de F. Domínguez Matito y M.ª L. Lobato, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2004, vol. 1, págs. 397-406.

CAHNER, M., «Identidad catalana y/o identidad española», en El resto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo, coord. de J. L. Abellán, Madrid, Trotta, 1994, págs. 67-76.

CALDERÓN DE LA BARCA, P., El santo rey don Fernando (primera parte), ed. de I. Arellano, J. M. Escudero y M.ª C. Pinillos, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 1999.

— La devoción de la misa, ed. de J. E. Duarte, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2001.

— La protestación de la fe, ed. de G. P. Andrachuk, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2001b.

— El arca de Dios cautiva, ed. de C. Buezo, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2002.

— El cubo de la Almudena, ed. de L. Galván, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2004a.

— Los encantos de la culpa, ed. de J. M. Escudero, estudio de A. Egido, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2004b.

— Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario, en Segunda parte de comedias, ed. de S. Fernández Mosquera, Madrid, Biblioteca Castro, 2007a, págs. 479-557.

— También hay duelo en las damas, en Tercera parte de comedias, ed. de D. W. Cruickshank, Madrid, Biblioteca Castro, 2007b, págs. 1199-1328.

— La vida es sueño, ed. de F. Antonucci, Barcelona, Crítica, 2008.

— Judas Macabeo, ed. de las dos versiones de F. Rodríguez-Gallego, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2012.

— El santo rey don Fernando (segunda parte), ed. de M.ª C. Pinillos, Pamplona-Kassel, Universidad de Navarra-Reichenberger, 2016.

CALVO, F., «Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario: un modelo dramático abandonado», en El gran teatro de la historia: Calderón y el drama barroco, ed. de M. Romanos y F. Calvo, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 2002, págs. 119-133.

— Los itinerarios del imperio: la dramatización de la historia en el teatro español, Buenos Aires, Eudeba, 2007.

CÁMARA, A., «La ciudad en la literatura del Siglo de Oro», Anuario de Historia del arte, volumen extraordinario, 2008, págs. 121-133.

CAMPOS, E., «Jews, Spaniards, and Portingales: ambiguous

identities of Portuguese Marranos in Elizabethan England», English Literary History, 69.3, 2002, págs. 599-616.

CANDELAS COLODRÓN, M. Á., «La poesía religiosa de Quevedo: lo sonetos sacros», Bulletin of Sapanish Studies, 83.5, 2006, págs. 637-667.

CANAVAGGIO, J., «La España del Persiles», en Retornos a Cervantes, Pamplona-Nueva York, IDEA, 2014, págs. 235-251. [Original: «L'Espagne du Persiles», Les Langues Néo-Latines, 327, 2003, págs. 21-38.]

CARAVAGGI, G., «Fra testo e paratesto: note a Cristóbal de Mesa» en Intorno all'epica ispanica, ed. de P. Laskaris y P. Pintacuda, Como-Pavía, Ibis, 2016, págs. 11-21.

CARBÓ GARCÍA, J. R., «Godos y getas en la historiografía de la tardoantigüedad y del medievo: un problema de identidad y de legitimidad socio-política», Studia Historica, 22, 2004, págs. 179-206.

— «La venida de Gog y Magog: identificaciones de la prole del Anticristo entre la tradición apocalíptica, la antigüedad tardía y el medievo», ARYS: Antigüedad, Religiones y Sociedades, 10, 2012, págs. 381-408.

— Apropiaciones de la Antigüedad: de getas, godos, Reyes Católicos, yugos y flechas, Revista de historiografía, extra 3, 2015.

CÁRDENAS BUNSEN, J., La aparición de los libros plúmbeos y los modos de escribir la historia: de Pedro de Castro al Inca Garcilaso de la Vega, Madrid-Franckfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2018.

CARDIM, P., «Diplomacia y diplomáticos en el tiempo de Saavedra Fajardo», en Saavedra Fajardo, soñar la paz, soñar Europa, ed. de I. G. Bango Tovirso, Murcia, Tres Fronteras, 2008, págs. 94-129.

CARO, R., Antigüedades y principado de la ilustrísima ciudad de Sevilla, Sevilla, Andrés Grande, 1634. [Ejemplar de la BNE, signatura R/6739, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

CARO BAROJA, J., De los arquetipos y leyendas, Madrid, Istmo, 1991.

— Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España), 6.ª ed. de, Barcelona, Seix Baral, 1992. [Original de 1991.]

— El mito del carácter nacional: meditaciones a contrapelo, Madrid, Caro Raggio, 2004. [Original: Madrid, Seminarios y Ediciones, 1970.]

CARREÑO-RODRÍGUEZ, A., Alegorías del poder: crisis imperial y comedia nueva (1598-1659), Londres, Tamesis, 2009.

CARRIÓ-INVERNIZZI, D., «A New Diplomatic History and the Networks of Spanish Diplomacy in the Baroque Era», The International History Review, 36.4, 2014, págs. 603-618.

CARTAGENA (O GARCÍA DE SANTA MARÍA), Alfonso de, Regum Hispanorum, Romanorum Imperatorum, summorum Pontificum, necnon Regué Francorum anacephaleosis, en Hispania illustrata, I, ed. de A. Scotto, Frankfurt, Claudio Marnio, 1603, págs. 250-291.

CASADO LOBATO, C., «Un poeta y diplomático leonés del siglo XVII: Bernardino de Rebolledo», Archivos Leoneses, 57-58, 1975, págs. 21-58.

CASALDUERO, J., Sentido y forma de «Los trabajos de Persiles y Sigismunda», Madrid, Gredos, 1975.

CASE, T. E., «Some Observations on the Reference to the Goths in the Dramas of Lope de Vega», Revista de Estudios Hispánicos, 3, 1969, págs. 67-89.

Casos notables de la ciudad de Córdoba, ed. facsímil de Á. González Palencia, 2.ª ed., Córdoba, Francisco Baena Altolaguirre, 1982 [1949].

CASTELLANOS, S., La hagiografía visigoda: dominio social y proyección cultural, Logroño, Fundación san Millán de la Cogolla, 2004.

CASTILLA, F. de, Práctica de las virtudes de los buenos reyes de España, Murcia, Jorge Costilla, 1518.

CASTILLEJO GORRÁIZ, M., «San Hermenegildo, rey santo de Sevilla: hagiografía poética de Góngora», Boletín de la Academia Sevillana de Buenas Letras, 34, 2006, págs. 31-56.

CASTILLO, D. R., Baroque Horrors: Roots of the Fantastic in the Age of Curiosities, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2012.

CASTILLO, J. del, Historia de los reyes godos, Burgos, Filipe de Junta, 1582. [Ejemplar de la Österreichische Nationalbibliothek, signatura 57.B.17, disponible en Google Books, en red.]

— y CASTRO Y CASTILLO, J. de (fray), Historia de los reyes godos, Madrid, Luis Sánchez, 1624. [Ejemplar de la Österreichische Nationalbibliothek, signatura 57.B.21, disponible en Google Books, en red.]

CASTILLO, M. R., Indios en escena: la representación del amerindio en el teatro del Siglo de Oro, West Lafayette, Indiana, Purdue University Press, 2009.

CASTRO, A., «El enfoque histórico y la no hispanidad de los visigodos», Nueva Revista de Filología Hispánica, 3.3, 1949, págs. 217-263.

— La realidad histórica de España, México, Porrúa, 1954.

— Dos ensayos, Madrid, Porrúa, 1956.

— «Los visigodos no eran aún españoles», Nueva Revista de Filología Hispánica, 15.1-2, 1961, págs. 1-3.

— Los españoles: cómo llegaron a serlo, Madrid, Taurus, 1965. [Original: Origen, ser y existir de los españoles, Madrid, Taurus, 1959.]

— «Antonio de Guevara: un hombre y un estilo del siglo XVI», en Hacia Cervantes, 3.ª ed. de renovada, Madrid, Taurus, 1967, págs. 86-110.

— Aspectos del vivir hispánico, Madrid, Alianza Editorial, 1970a. [Original de 1949.]

— Español, palabra extranjera: razones y motivos, México, Porrúa, 1970b.

— De la edad conflictiva: crisis de la cultura española en el siglo XVII, 2.ª ed. corregida y ampliada, Madrid, Taurus, 1973. [Original: 1961.]

— España en su historia: cristianos, moros y judíos, Barcelona, Crítica, 1993. [Original: Buenos Aires, Losada, 1948.]

— Sobre el nombre y el quién de los españoles, Madrid, Taurus, 2000. [Ed. de original: 1973.]

CATALÁN, D., «España en su historiografía: de objeto a sujeto de Historia», en R. Menéndez Pidal, Los españoles en la Historia, Madrid, Espasa- Calpe, 1982, págs. 9-67.

Catálogo de piezas de teatro que se conservan en el departamento de manuscritos de la Biblioteca Nacional, Madrid, Patronato de la Biblioteca Nacional, 1934, vol. 1.

CEPEDA GÓMEZ, J., y CALVO MATURANA, A., «La nación antes del nacionalismo», Cuadernos de Historia Moderna, 11, 2012, págs. 9-22.

CERVANTES, M. de, Novelas ejemplares, ed. de J. García López, Madrid, RAE, 2013.

— Comedias y tragedias, coord. de L. Gómez Canseco, Madrid, RAE, 2015a, 2 vols.

— Don Quijote de la Mancha, dir. ed. de F. Rico, Madrid, RAE, 2015b, 2 vols.

— Don Quijote de la Mancha, dir. ed. de F. Rico, Madrid, RAE, 2015c, 2 vols.

— Poesías, ed. de A. J. Sáez, Madrid, Cátedra, 2016.

— Los trabajos de Persiles y Sigismunda, ed. de L. Fernández, I. García Aguilar y C. Romero Muñoz, prólogo I. Lozano-Renieblas, Madrid, RAE, 2017.

— La tía fingida, ed. de A. J. Sáez, Madrid, Cátedra, 2018.

— Entremeses, ed. de A. J. Sáez, Madrid, Cátedra, en prensa.

CHAPARRO, S., «Mito y razón: religión y política en una historia del mundo del siglo XVI», Foro interno, 3, 2003, págs. 67-86.

CHERRY, P. y, MAYO, A., «The Fabric of Saintly Proof: Leocadia of Toledo from Orrente to Calderón», Bulletin of Spanish Studies, 93.7-8, 2016, págs. 1339-1370.

CHEVALIER, M., L'Arioste en Espagne (1530-1650): recherches sur l'influence du «Roland furieux», Bordeaux, Université de Bordeaux, 1966.

CIROT, G., Mariana historien: études sur l'historiographie espagnole, Bordeaux, Feret & Fils, 1905.

CLAVERÍA, C., «Godos y españoles», en Estudios hispano-suecos, Granada, Universidad de Granada, 1954a, págs. 91-100. [Original: Ínsula, 8, 1946, págs. 1-2.]

— «Gustavo Adolfo y Cristina de Suecia, vistos por los españoles de su tiempo», en Estudios hispano-suecos, Granada, Universidad de Granada, 1954b, págs. 101-156. [Antes: Clavileño, 17 y 18, 1952, págs. 11-16 y 17-27.]

— «Reflejos del "goticismo" español en la fraseología del Siglo de Oro», en Studia philologica: homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60º aniversario, Madrid, Gredos, 1960, vol. 1, págs. 357-372.

— «Notas generales sobre los godos y su proyección histórica», Cuadernos Hispanoamericanos, 280-282, 1973, págs. 61-67.

CODOÑER, C., «Los De viris illustribus en la Hispania visigoda: entre la biografía y la hagiografía», en Las biografías griega y latina como género literario: de la Antigüedad al Renacimiento, coord. de V. Valcárcel Martínez, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2009, págs. 239-255.

— (coord.), La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su

literatura, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2010.

— «Modelos de monarcas y validos en la literatura española del siglo XVII: Rómulo, Séneca y Nerón», en Humanismo y pervivencia del mundo clásico V: Homenaje al profesor Juan Gil, coord. de J. M.ª Maestre Maestre et al., Madrid-Alcañiz, CSIC-Instituto de Estudios Humanísticos, 2015, vol. 4, págs. 1823-1851.

COLOMER, J. L., Arte y diplomacia de la Monarquía Hispánica en el siglo XVII, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica-Casa de Velázquez, 2003.

COLLINS, R., Visigothic Spain, 409-711, Malden, Blackwell, 2004.

COMINES, F. de (Philippe de Commynes), Memorias, Amberes, Juan Meursio, 1643, 2 vols. [Ejemplar de la BNE, signatura U/6894, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

CONNOR, W., «When is a Nation?», Ethnic and Racial Studies, 13.1, 1990, págs. 92-103.

— «A Nation is a nation, is a State, is an Ethnic Group, is a...», en Nationalism, ed. de J. Hutchinson y A. D. Smith, Oxford, Oxford University Press, 1994a, págs. 36-45. [Antes: Ethnic and Racial Studies, 1.4, 1978, págs. 379-388.]

— Ethno-Nationalism: The Quest for Understanding, Princeton, Princeton University Press, 1994b.

COPPOLA, L., «Truchado y Le piacevoli notti: la naturalización hispánica de un texto ad usum nationis», Artifara: revista de lenguas y literaturas ibéricas y latinoamericanas, 17, 2017, págs. 99-114. [En red.]

CORNEJO VEGA, F. J., «Felipe II, san Hermenegildo y la imagen de la “Sacra Monarquía”», Boletín del Museo del Prado, 36, 2000, págs. 25-38.

CORREAS, G., Vocabulario de refranes y frases proverbiales, ed. digital de R. Zafra, Pamplona, Universidad de Navarra, 2000.

CORREDERA NILSSON, E. J., «Todos somos godos»: las relaciones

hispano-suecas desde la década de 1640 hasta la Paz de Oliva, Madrid, Editorial Complutense, 2009.

— «"Yo he hecho lo que podido y en Praga lo que han querido": el papel mediador de Bernardino de Rebolledo en Copenhague y las limitaciones de la colaboración hispano-imperial en la guerra del Norte (1655-1660)», en La dinastía de los Austria: las relaciones entre la Monarquía Católica y el Imperio, coord. de J. Martínez Millán y R. González Cuerva, Madrid, Polifemo, 2011, vol. 1, págs. 507-532.

— «Conceiving and Perceiving the Other: The Swedish Elite's Image of the Hispanic Monarchy during the First Half of the 17t h Century», en From Ireland to Poland: Northern Europe, Spain and the Early Modern World, ed. de E. García Hernán y R. Skowron, Valencia, Albatros, 2015, págs. 283-298.

COVARRUBIAS, S. de, [Cov.] Tesoro de la lengua castellana o española, ed. integral e ilustrada de I. Arellano y R. Zafra, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2006.

— Emblemas morales, ed. de S. M.ª Peñasco González, La Coruña, SIELAE-Society for Emblem Studies, 2017.

Crónicas asturianas, ed. de J. Gil Fernández, J. L. Moralejo y J. I. Ruiz de la Peña, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1985.

CRUICKSHANK, D. W., Calderón de la Barca: su carrera secular, trad. de J. L. Gil Aristu, Madrid, Gredos, 2011. [Original: Don Pedro Calderón, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.]

CRUZ, sor J. I. de la, El mártir del sacramento, san Hermenegildo, en Obras completas, ed. de A. Méndez Plancarte, México, FCE, 1955, págs. 115-183.

CUART MONER, B., «Los romanos, los godos y los Reyes Católicos a mediados del siglo XVI: Juan Ginés de Sepúlveda y su De Rebus Gestis Caroli Quinti Imperatoris et Regis Hispaniae», Studia Storica, 11, 1993, págs. 61-87.

— «La larga marcha de las historias de España en el siglo XVI», en

La construcción de las historias de España, coord. de R. García Cárcel, Madrid, Fundación Carolina-Marcial Pons, 2004, págs. 45-126.

CURTIUS, E. R., Literatura europea y Edad Media latina, trad. de A. Alatorre y M. Frenk, 2.ª ed. México, FCE, 2012 [1955], 2 vols. [Original: Kritische Essays zur Europäischen Literatur, Bern, A. Francke, 1950.]

DADSON, T. J., «"Avisos a un cortesano": la epístola político-moral del siglo XVII», en La epístola, ed. de B. López Bueno, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2000, págs. 373-394.

DAVENPORT, R. L., y CABANILLAS, C. F., «"Noruega" en la literatura española del Siglo de Oro», en Entre España y Escandinavia: de Cervantes al Nordic Noir, coord. de J. A. Garrido Ardila, Ínsula, 837, 2016, págs. 15-18.

DAVIDSON, N., The Origins of Scottish Nationhood, Londres, Pluto Press, 2000.

DE ARMAS, F. A., «Claves políticas en las comedias de Calderón: el caso de El mayor encanto, amor», Anuario Calderoniano, 4, 2011, págs. 117-144.

— «El saber de Herebo / Proteo: la alegoría en El trato de Argel y La Numancia», en Recreaciones teatrales y alegorías cervantinas, ed. de C. Mata Induráin, Pamplona, Eunsa, 2012, págs. 145-160.

DEYERMOND, A., «Muerte y renacimiento de la España visigoda en la Estoria de España», en Poética figural: usos de la Biblia en la literatura medieval española, ed. de F. Bautista y Pedro M. Cátedra, Salamanca-Oxford, SEMYR, 2015, págs. 85-113. [Original: «The Death and Rebirth of Visigotich Spain in the Estoria de España», Revista Canadiense de Estudios Hispánicos, 9.3, 1985, págs. 345-367.]

DÍAZ PLAJA, G., La poesía lírica española, Barcelona, Labor, 1937.

DIDIER, H., Vida y pensamiento de Juan E. Nieremberg, trad. de M. Navarro Carnicer, Madrid, FUE, 1976.

DÍEZ DE REVENGA, F. J., «La difusión de la obra de Saavedra Fajardo», Monteagudo, 72, 1981, págs. 51-54.

DÍEZ FERNÁNDEZ, J. I., «Funciones de la poesía en Los trabajos de Persiles y Sigismunda», Dicenda: Cuadernos de Filología Hispánica, 14, 1996, págs. 93-112.

DOMINO, M., «La réécriture du texte littéraire: mythe et réécriture», en La réécriture du texte littéraire, coord. de T. Aron, Semen: Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 3, 1987, págs. 13-41.

DOWLING, J. C., El pensamiento político-filosófico de Saavedra Fajardo: posturas del siglo XVII ante la decadencia y conservación de las monarquías, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1957.

DROSTE, H., «Diplomacy as a means of Cultural Transfer in Early Modern Times», Scandinavian Journal of History, 31.2, 2006, págs. 144-150.

DUARTE, J. E., «El poder y la razón de Estado: reacción católica a Maquiavelo en el auto sacramental A Dios por razón de Estado de Calderón», en La autoridad política y el poder de las letras en el Siglo de Oro, coord. de J. M.ª Usunáriz y E. Williamson, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2013, págs. 133-155.

DUCCINI, H., Guerre et paix dans la France du Grand Siècle: Abel Servien, diplomate et serviteur de l'Etat (1593-1659), Seyssel, Champ Vallon, 2012.

EGGINTON, W., How the World became a Stage: Presence, Theatricality, and the Question of Modernity, Albany, State University of New York, 2003.

EGIDO, A., «Poesía y peregrinación en el Persiles: el templo de la Virgen de Guadalupe», en Actas del III Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Cala Galdana, Menorca, 20-25 de octubre de 1997), ed. de A. Bernat Vistarini, Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears, 1999, págs. 13-41.

— «Los trabajos en el Persiles», en «Peregrinamente peregrinos»:

Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), ed. de A. Villar Lecumberri, Lisboa, Asociación de Cervantistas, 2004, vol. 1, págs. 17-66.

EKMAN, E., «Gothic Patriotism and Olof Rudbeck», The Journal of Modern History, 34.1, 1962, págs. 52-63.

ELIOT, T. S., «Tradition and the Individual Talent», en Selected Essays, Nueva York, Harcourt, Brace & World, 1950.

ELLIOTT, J. H., El conde-duque de Olivares: el político en una época de decadencia, trad. de T. de Lozoya, Barcelona, Crítica, 1990. [Original: The Count-Duke of Olivares: The Statesman in an Age of Decline, New Haven, Yale University Press, 1986].

— «Introspección colectiva y decadencia de España a principios del siglo XVII», en España y su mundo (1500-1700), trad. de Á. Rivero Rodríguez y X. Gil Pujol, Barcelona, Crítica, 2007, págs. 299-323. [Original: Self-perception and Decline in early Seventeenth-Century Spain», Past and Present: a Journal of historical Studies, 74, 1977, págs. 41-61.]

— «Una Europa de monarquías compuestas», en España, Europa y el mundo de Ultramar (1500-1800), trad. de M. Balcells y J. C. Bayo, 2.ª ed., Madrid, Taurus, 2010a, págs. 29-54. [Original: «A Europe of Composite Monarchies», Past and Present: a Journal of historical Studies, 137, 1992, págs. 48-71.]

— «Rey y patria en el mundo hispánico», en España, Europa y el mundo de Ultramar (1500-1800), trad. de M. Balcells y J. C. Bayo, 2.ª ed., Madrid, Taurus, 2010b, págs. 231-253. [Previamente en: El imperio sublevado: monarquía y naciones en España e Hispanoamérica, ed. de V. Mínguez y M. Chust, Madrid, CSIC, 2004, págs. 17-36].

— «Una sociedad no revolucionaria: Castilla en la década de 1640», en España, Europa y el mundo de Ultramar (1500-1800), trad. de M. Balcells y J. C. Bayo, 2.ª ed., Madrid, Taurus, 2010c, págs. 113-132. [Anteriormente: «A Non-Revolutionary Society: Castile in the 1640s», en Études d'Histoire Européenne: Mélanges offerts à

René et Suzanne Pillorget, ed. de J. de Viguerie, Angers, Presses Universitaires d'Angers, 1990, págs. 253-269.]

— La rebelión de los catalanes: un estudio de la decadencia de España (1598-1640), trad. de R. Sánchez Mantero, 2.ª ed., Madrid, Siglo XXI, 2013. [Original: The Revolt of the Catalans-A Study in the Decline of Spain (1598-1640), Cambridge, Cambridge University Press, 1963.]

ERIKSSON, G., The Atlantic Vision: Olaus Rudbeck and Baroque Science, Canton, Watson Publishing, 1994.

ESCAVIAS, P. de, Repertorio de los príncipes de España, ed. de M. García, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses, 1972.

ESTAL, J. M. del, «Culto de Felipe II a San Hermenegildo», La Ciudad de Dios, 77, 1961, págs. 523-552.

ESTEVE, C., «Orígenes, causas e inventores en la historiografía del Renacimiento», Talia Dixit: Revista interdisciplinar de Retórica e Historiografía, 3, 2008, págs. 77-103.

— «Teorías de la prosa histórica en la temprana modernidad», en Discursos de ruptura y renovación: la formación de la prosa áurea, ed. de P. Rabaté y F. Ramírez Santacruz, Criticón, 120-121, 2014, págs. 117-136.

— «The Chronicler's Background: Historical Discourse and National Identity in Early Modern Spain», en The Roots of Nationalism: National Identity Formation in Early Modern Europe, 1600-1850, ed. de L. Jensen, Ámsterdam, Amsterdam University Press, 2016, págs. 87-108.

ÉTIENVRE, J.-P., «La elusión del apócrifo en la segunda parte del Quijote: final del juego», en Apuntes y despuntes cervantinos, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2016, págs. 55-66. [Previamente: Criticón, 127, 2016, págs. 93-103.]

ETTINGHAUSEN, H., «Un Quevedo políticamente desconcertante: antiimperialismo, antibelicismo, antiesclavitud, antidiscriminación contra negros y mujeres, y una visión utópica en La Fortuna con

seso y La Hora de todos», en Ideas, actitudes y actuaciones políticas de Quevedo, coord. de H. Ettinghausen, La Perinola, 21, 2017, págs. 99-130.

FEDELE, D., Naissance de la diplomatie moderne (XIII e-XVII e siècles): l'ambassadeur au croissement du droit, de l'éthique et de la politique, Zúrich-St. Gallen, Dike Verlag, 2017.

FERGUSON, W. K., La Renaissance dans la pensée historique, París, Payot, 1950.

FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., Fragmentos de monarquía: trabajos de historia política, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

— «Les traditions nationales d'historiographie de l'Etat: l'Espagne», en Visions sur le développement des États européens: théories et historiographies de l'État moderne, Roma, École Française de Rome, 1993, págs. 219-233.

— «"Rey católico": gestación y metamorfosis de un título», en El Tratado de Tordesillas y su época, coord. de L. A. Ribot García, A. Carrasco Martínez y L. A. da Fonseca, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1995, págs. 209-216.

— «Católicos antes que ciudadanos: gestación de una "política española" en los comienzos de la Edad Moderna», en Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVIII), ed. de J. I. Fortea, Santander, Universidad de Cantabria, 1997a, págs. 103-127.

— «El reinado de Felipe IV: "Reformación" de la Monarquía y "Guerras de España"», en Actas de las Juntas del Reino de Galicia, Santiago, Xunta de Galicia, 1997b, vol. 2, págs.1630-1636.

— «España desde España», en E. Belenguer Cebriá, J. Arrieta Alberdi y P. Fernández Albadalejo, Idea de España en la Edad Moderna, Valencia, Real Sociedad Económica de Amigos del País, 1998, págs. 64-76.

— «El problema de la "Composite Monarchy" en España», en Identities: Nations, Provinces and Regions, 1550-1900, ed. de I.

Burdiel y J. Casey, Norwich, University of East Anglia, 1999, págs. 185-201.

— «Mitohistoria y nación: a propósito de la España primitiva de Huerta y Vega», en Fénix de España: modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737-1766), coord. de P. Fernández Albadalejo, Madrid-Alicante, Marcial Pons-Universidad Autónoma de Madrid-Casa de Velázquez-Universitat d'Alacant, 2006, págs. 135-160.

— Materia de España: cultura política e identidad en la España moderna, Madrid, Marcial Pons, 2007.

— «Unión de almas, autonomía de cuerpos: sobre los lenguajes de unión en la Monarquía Católica, 1590-1630», en Modernitas: estudios en homenaje al profesor Baudilio Barreiro Mallón, coord. de M.-R. García Hurtado, La Coruña, Universidade da Coruña, 2008, págs. 111-120.

— La crisis de la monarquía, Madrid, Crítica-Marcial Pons, 2009.

— «Imperio e identidad: consideraciones historiográficas sobre el momento imperial español», Semata: ciencias sociais e humanidades, 23, 2011, págs. 131-148.

— «Mater Hispania: la construcción de España como patria durante la Edad Moderna», en El poder de la historia: huella y legado de Javier M.ª Donézar Díez de Ulzurrun, ed. de P. Díaz Sánchez, P. Martínez Lillo y Á. Soto Carmona, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2014a, págs. 75-89.

— «Rethinking Identity: Crisis of Rule and Reconstruction of Identity in the Monarchy of Spain», en The Transatlantic Hispanic Baroque: Complex Identities in the Atlantic World, ed. de H. E. Braun y J. Pérez-Magallón, Burlington, Ashgate, 2014b, págs. 129-149.

— «Entrando no "Adelon": a historia do "tempo desconhecido" na monarquia de Espanha, 1672-1740», en Repensar a identidade: o mundo ibérico nas margens de consciencia europeia, ed. de P. Cardim, Lisboa, CHAM, 2015a, págs. 155-175.

— «“Atlántides españoles”: la reescritura de los “orígenes” en la Monarquía de España (1672-1740)», Magallánica: Revista de Historia Moderna, 2.3, 2015b, págs. 116-136. [Primera versión: «“Spanish Atlanteans”: Crisis of Empire and Reconstruction of Spanish Monarchy (1672-1740)», Culture & History: Digital Journal, 4.2, 2015, págs. 1-2.]

— «Lecciones de Roma: monarquía y patria común en el reinado de Felipe III», en Antonio Manuel Hespanha entre a história e o direito, ed. de C. Nogueira da Silva, Ã. Barreto Xavier y P. Cardim, Coimbra, Almedina, 2015c, págs. 263-277.

FERNÁNDEZ-DAZA ÁLVAREZ, C., «Lope de Vega y Juan Antonio de Vera», Anuario de Estudios Filológicos, 17, 1994, págs. 115-131.

— El primer conde de la Roca, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1995.

FERNÁNDEZ DE AVELLANEDA, A. de, Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha, ed. de L. Gómez Canseco, Madrid, RAE-CECE, 2014.

FERNÁNDEZ DE ENCISO, M., Suma de geografía, Sevilla, Juan Cromberger, 1530. [Ejemplar de la Biblioteca Universitaria de la Universidad de Salamanca, signatura 34914, disponible y transcrito en el DICTER: Diccionario de la Ciencia y la Técnica en el Renacimiento, en red. Princeps: 1519.]

FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, P., Conservación de monarquías y discursos políticos, Madrid, Imprenta Real, 1626. [Ejemplar de la Bayerische Staatsbibliothek, signatura 2 Pol.g. 53, disponible en Google Books, en red].

FERNÁNDEZ MOSQUERA, S., Quevedo: reescritura e intertextualidad, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004a.

— «Quevedo y los santos», Criticón, 92, 2004b, págs. 7-37.

— (ed.), P. Calderón de la Barca, Segunda parte de comedias, Madrid, Biblioteca Castro, 2007.

— «El “otro” como definidor del “yo” en el Siglo de Oro: la

estrategia imagológica», Rilce, 26.1, 2010, págs. 52-61.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, I., Las «Estorias» de Alfonso el Sabio, Madrid, Istmo, 1992.

— «La técnica historiográfica del Toledano: procedimientos de organización del relato», Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales, 26, 2003, págs. 187-222.

— «La idea de España en la Edad Media (siglos VII-XIV): perspectiva historiográfica», en Historia de la nación y del nacionalismo español, dir. A. Morales Moya, J. P. Fusi y A. de Blas Guerrero, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, págs. 47-75.

FERNÁNDEZ-SANTAMARÍA, J. A., Razón de Estado y política en el pensamiento español del Barroco (1595-1640), Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1986. [Original: Reason of State and Statecraft in Spanish Political Thought (1595-1640), Boston University Press of America, 1983.]

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J., «España, monarquía y nación: cuatro concepciones de la comunidad política española entre el Antiguo Régimen y la revolución liberal», Studia Storica, 12, 1994, páginas 45-74.

FEROS, A., Speaking of Spain: The Evaluation of Race and Nation in the Hispanic World, Harvard, Harvard University Press, 2017.

FERREIRA DE LA CERDA, B., España libertada, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1618. [Ejemplar de la Bibliothèque Municipale de Lyon, signatura Rés 357118, disponible en Google Books, en red.]

FOLGER, R., «The Anacephaleosis (1456) of Alfonso de Cartagena: How to Digest Chronicles», en Die Praktiken der Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit, ed. de H. Zedelmaier y M. Mulsow, Tübingen, Max Niemeyer, 2001, págs. 31-49.

FORTUÑO DE JESÚS, N. M.ª, «En torno a la Práctica de las virtudes de los buenos reyes de España de Francisco de Castilla, un poema historiográfico del siglo XVI», Dicenda: Cuaderno de Filología Hispánica, 33, 2015, págs. 57-69.

FRAGA IRIBARNE, M., Don Diego de Saavedra y Fajardo y la diplomacia de su época, Madrid, Academia Alfonso X el Sabio, 2008. [Original de 1956.]

FRANCIS, A., «El Guzmán apócrifo: ¿picaresca decadente o problemática?», Revista Hispánica Moderna, 39.3, 1976-1977, págs. 85-95.

FUCHS, B., Mimesis and Empire: The New World, Islam, and European Identities, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

— Passing Spain: Cervantes and the Fictions of Identity, Urbana, University of Illinois Press, 2003.

— «Don Quijote I and the Forging of National History», Modern Language Quarterly, 68.3, 2007, págs. 395-416.

— Una nación exótica: maurofilia y construcción de España en la temprana Edad Moderna, trad. de H. Pons, Madrid, Polifemo, 2011. [Exotic Nation: Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2009.]

FUMAROLI, M., «La diplomatie de l'esprit», en L'Europe des traités de Westphalie: esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit, dir. de L. Bély, París, Presses Universitaires de France, 2000, págs. 5-11. [También: «La diplomacia del ingenio», en La República de las Letras, trad. de J. R. Monreal, Barcelona, Acantilado, 2013, págs. 200-209.]

— La diplomacia del ingenio, trad. de C. Martínez, Barcelona, Acantilado, 2011. [Original: La diplomatie de l'esprit, París, Gallimard, 1998.]

FUSI, J. P., España: la evolución de la identidad nacional, Madrid, Temas de Hoy, 2000.

— Identidades proscritas: el no nacionalismo en las sociedades nacionalistas, Barcelona, Seix Barral, 2006.

GACTO, E., «Censura política e Inquisición: la Historia pontifical de Gonzalo de Illescas», Revista de la Inquisición, 2, 1992, págs. 23-40.

GALBARRO, J., «San Hermenegildo de Fernando de Zárate: contexto y lecturas de un comedia de santos», en Judaísmo y criptojudaísmo en la comedia española: XXXV Jornadas de teatro clásico (Almagro, 5, 6 y 7 de julio de 2012), ed. de F. B. Pedraza, R. González Cañal y E. E. Marcello, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, páginas 241-256.

GALVÁN, L., «Educación, propaganda y resistencia: literatura y poder en teorías, tópicos y controversias de los siglos XVI y XVII», en Autoridad y poder en el Siglo de Oro, ed. de I. Arellano, C. Strosetzki y E. Williamson, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2009, págs. 51-88.

GANTET, C., Guerre, paix et construction des États, 1618-1714: Nouvelle histoire des relations internationales, 2, París, Seuil, 2003.

GARCÍA, Carlos, Antipatía de los franceses y españoles, Roven, Jacques Cailloue, 1627. [Ejemplar de la Bayerische Staatsbibliothek, signatura Gall.g. 375, disponible en Google Books, en red.]

GARCÍA-ARENAL, M., y RODRÍGUEZ MEDIANO, F., «Jerónimo Román de la Higuera and the Lead Books of Sacromonte», en Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond, ed. de K. Ingram, Leiden, Brill, 2009, págs. 243-268.

GARCÍA CÁRCEL, R., La leyenda negra: historia y opinión, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

— (coord.), La construcción de las historias de España, Madrid, Fundación Carolina-Marcial Pons, 2004.

— «Francia para España», en La historia de Francia en la literatura española: amenaza o modelo, coord. de M. Boixareu y R. Lefere, Madrid, Castalia, 2009, págs. 17-38.

— La herencia del pasado: las memorias históricas de España, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011.

— «El concepto de España en los siglos XVI y XVII», en Historia de la nación y del nacionalismo español, dir. A. Morales Moya, J. P.

Fusi y A. de Blas Guerrero, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013, págs. 95-128.

GARCÍA DE LA FUENTE, O., «Leovigildo, Hermenegildo, Recaredo y Leandro en los Dialogi de Gregorio Magno», en Concilio III de Toledo: XIV Centenario (589-1989), Toledo, Arzobispado de Toledo, 1991, págs. 393-402.

GARCÍA GARCÍA, B. J., «Precedentes de la Unión de Reinos», en La monarquía de las naciones: patria, nación y naturaleza en la monarquía de España, ed. de A. Álvarez-Ossorio y B. J. García García, Madrid, Fundación Carlos de Amberes, 2004, págs. 385-422.

GARCÍA GUAL, C., Introducción a la mitología griega, Madrid, Alianza Editorial, 2004.

GARCÍA HERNÁN, E., «Construcción de las historias de España en los siglos XVII y XVIII», en La construcción de las historias de España, coord. de R. García Cárcel, Madrid, Fundación Carolina-Marcial Pons, 2004, págs. 127-193.

— «La España de los cronistas reales en los siglos XVI y XVII», Norba: Revista de Historia, 19, 2006, págs. 125-150.

GARCÍA LÓPEZ, J., «Quevedo y Saavedra: dos contornos del seiscientos», La Perinola, 2, 1998, págs. 237-260. [En red.]

— (ed.), F. L. de Vega, El postrer godo de España, en Comedias de Lope de Vega. Parte VIII, coord. de R. Ramos, Lérida, Milenio-Universitat Autònoma de Barcelona, 2009, vol. 2, págs. 723-870.

— «Saavedra Fajardo, Diego de», en Diccionario filológico de literatura española: siglo XVII, ed. de P. Jauralde, Castalia, Madrid, 2010, págs. 326-338.

— «El laconismo en los prólogos del siglo XVII», Revista Internacional d'Humanitats, 30, 2014, págs. 79-88.

GARCÍA-MERCADAL Y GARCÍA-LOYGORRI, F., Los títulos y la heráldica de los Reyes de España: Estudios de Derecho Dinástico, Barcelona, Bosch, 1995.

GARCÍA MORENO, L. A., «Visigotismo y neovisigotismo en la formación de los reinos hispánicos de la reconquista (sobre los límites de la Antigüedad en la Península Ibérica)», Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali, 3.6, 1981, págs. 315-347.

— «Patria española y etnia goda (siglos VI-VIII)», en De Hispania a España: el nombre y el concepto a través de los siglos, ed. de V. Palacio Atard, Madrid, Temas de Hoy, 2005, págs. 41-53.

— Historia de España visigoda, 3.ª ed. Madrid, Cátedra, 2008. [Edición original de 1989.]

GARCÍA SANJUÁN, A., La conquista islámica de la península Ibérica y la tergiversación del pasado, Madrid, Marcial Pons, 2013.

GARCÍA VALDÉS, C. C., «Obra dramática de Sor Juana Inés de la Cruz», en Paraninfos, segundones y epígonos de la comedia del Siglo de Oro, coord. de I. Arellano, Barcelona, Anthropos, 2004, págs. 189-198.

GARGANO, A., «El intelectual y el poder: los historiadores y la fundación de la identidad nacional», en La literatura en tiempos de los Reyes Católicos, Madrid, Gredos, 2012, págs. 47-57. [Antes: «L'intellettuale e il potere: gli storici e la fondazione dell'identità nazionale», en Le arti della pace: tradizione e rinnovamento letterario nella Spagna dei Re Cattolici, Nápoles, Liguori, 2008, págs. 35-45.]

GARIBAY, E. de, Los cuarenta libros del compendio historial de las crónicas y universal historia de todos los reinos d'España, donde se escriban las vidas de los reyes de Castilla y León, Amberes, Cristóforo Plantino, 1571. [Ejemplar de la BNE, signatura U/6677-6678, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

GARRIDO ARDILA, J. A., «Escandinavia y el Persiles: de la geografía a la historia», Anales Cervantinos, 48, 2016, págs. 221-242.

GARZÓN-BLANCO, A., «La tragedia de san Hermenegildo en el teatro y en el arte», en Estudios sobre literatura y arte: dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz, coord. de N. Marín, A. Gallego Morell y A. Soria Olmedo, Granada, Universidad de Granada, 1979, vol. 2,

págs. 91-108.

GAT, A., Naciones: una nueva historia del nacionalismo, trad. de D. León Gómez, Barcelona, Planeta, 2014. [Original: Nations: The Long History and Deep Roots of Political Ethnicity and Nationalism, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.]

GEARY, P. J., The Myth of Nations: The Medieval Origins of Europe, Princeton, Princeton University Press, 2002.

GELLNER, E., Nations et nationalisme, trad. de B. Pineau, París, Payot, 1989. [Original: Nations and Nationalism, Ithaca, Cornell University Press, 1983.]

GIESEN, B., Intellectuals and the German Nation: Collective Identity in an Axial Age, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

GIFFORD, D., «The Development of a National Theme in Medieval Castilian Literature», Hispanic Review, 3.2, 1935, págs. 149-161.

GIMÉNEZ-EGUIBAR, P., «Attitudes towards Lexical Arabisms in Sixteenth-Century Spanish Texts», en Spanish Languae and Sociolinguistic Analysis, ed. de S. Sessarego y F. Tejedo Herrero, Ámsterdam-Filadelfia, John Benjamins, 2016, págs. 363-380.

— y WASSERMAN SOLER, D. I., « “La mala algarabía”: Church, Monarchy and the Arabic Language in 16th-Century Spain», The Medieval History Journal, 14, 2011, págs. 229-258.

GODOY, J., Historia crítica de los falsos cronicones, Madrid, Rivadeneyra, 1868.

GÓMEZ CANSECO, L., Don Bernardo de Sandoval y Rojas: dichos, escritos y una vida en verso, Huelva, Universidad de Huelva, 2017a.

— «Literatura e ideas en torno a don Bernardo de Sandoval y Rojas», en Serenísima palabra: Actas del X Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Venecia, 14-18 de julio de 2014), ed. de F. del Barrio, A. Zinato, A. Bognolo, D. Pini y V. Ojeda Calvo, Venecia, Edizione Ca’Foscari, 2017b, págs. 69-100.

GÓMEZ-CENTURIÓN, C., «Bajo el signo de Sagitario: la visión

europea del poder español (siglos XVI-XVII)», Cuadernos de Historia Moderna, 16, 1995, págs. 201-237.

GÓMEZ MARTÍNEZ, José L., «Américo Castro y Sánchez Albornoz: dos posiciones ante el origen de los españoles», Nueva Revista de Filología Hispánica, 21.2, 1972, págs. 301-319.

GÓMEZ MORENO, Ángel, España y la Italia de los humanistas: primeros ecos, Madrid, Gredos, 1994.

GÓMEZ TABANERA, José María, «La plática del villano del Danubio de fray Antonio de Guevara o las fuentes hispanas del mito del buen salvaje», Revista Internacional de Sociología, 24, 1966, págs. 297-316.

GÓNGORA, L. de, Canciones y otros poemas de arte mayor, ed. de J. M.ª Micó, Madrid, Espasa-Calpe, 1990.

GONZÁLEZ, J., La idea de Roma en la historiografía indiana (1492-1550), Madrid, CSIC, 1981.

GONZÁLEZ-BARRERA, J., Un viaje de ida y vuelta: América en las comedias del primer Lope (1562-1598), Alicante, Universidad de Alicante, 2008.

GONZÁLEZ BLANCO, A., «La Corona gótica de Saavedra Fajardo y el comienzo de la crítica histórica en este tema histórico», en Historiografía de la arqueología y de la historia antigua en España (siglos XVIII y XX), coord. de R. Olmos Romera y J. Arce Martínez, Madrid, Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales, 1991, págs. 25-29.

GONZÁLEZ CAÑAL, R., «El conde de Rebolledo y la reina Cristina de Suecia: una amistad olvidada», Tierras de León, 26, 62, 1986, págs. 93-108.

— «El lujo y la ociosidad durante la privanza de Olivares: Bartolomé Jiménez Patón y la polémica sobre el guardainfante y las guedejas», Criticón, 53, 1991, págs. 71-96.

— «El testamento político de Pedro de Valencia: el discurso “Consideración acerca de enfermedades y salud del reino”», en El

Humanismo Extremeño, Trujillo, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1997, págs. 169-178.

— «La Vida de Boecio de Francisco de Moncada y el Conde de Rebolledo», Silva: Estudios de humanismo y tradición clásica, 2, 2003, págs. 131-146.

— «Los epigramas de John Owen y el conde de Rebolledo», en Charisterion, Francisco Martín García oblatum, coord. de S. Talavera Cuesta e I. J. García Pinilla, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, págs. 607-618.

— «El conde de Rebolledo y los albores de la Ilustración», Criticón, 103-104, 2008a, págs. 69-80.

— «El prosaísmo del conde de Rebolledo», Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, 84, 2008b, págs. 169-186.

— «Rebolledo, Bernardino de, conde de», en Diccionario filológico de literatura española: siglo XVII. Vol. 1, dir. P. Jauralde Pou, Madrid, Castalia, 2010, págs. 248-252.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, R., «El mito gótico en la historiografía del siglo XV», Antigüedad y Cristianismo, 3, 1986, págs. 289-300.

— «El mito gótico desde S. Isidoro de Sevilla hasta el s. XII», Verdolay: Revista del Museo Arqueológico de Murcia, 2, 1990, págs. 261-265.

— «Los godos y la teoría política en el Barroco español: Diego Saavedra Fajardo y la Corona gótica», en Historia y humanismo: homenaje al prof. Pedro Rojas Ferrer, Murcia, Universidad de Murcia, 2000, págs. 137-158.

— «El mito gótico como configurador de la nación española», en Europa y sus mitos, coord. de F. Carmona Fernández y J. M. García Cano, Murcia, Universidad de Murcia, 2004, págs. 128-141.

— «El mito gótico y la utopía de España (como nación)», en La utopía en la literatura y en la historia, coord. de F. Carmona Fernández y J. M. García Cano, Murcia, Universidad de Murcia, 2008, págs. 179-196.

GÓNZÁLEZ MARTÍNEZ, J. L., Américo Castro y el origen de los españoles: historia de una polémica, Madrid, Gredos, 1975.

GONZÁLEZ PALENCIA, Á., Diego Saavedra Fajardo: su vida y sus obras, Madrid, Aguilar, 1946.

GONZÁLEZ VEGA, F., «Latín, nacionalismo y arte elusiva en la historiografía de Antonio de Nebrija», Renaessanceforum, 8, 2011, págs. 163-182.

GRACIÁN, B., El Criticón, ed. de L. Sánchez Laílla, J. E. Laplana y M.ª P. Cuartero, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2017, 2 vols.

GRAFTON, A., «Traditions of Invention and Invention of Traditions in Renaissance Italy: Annius of Viterbo», en Defenders of the Text: The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450-1800, Cambridge, Harvard University Press, 1991, págs. 76-103. [Antes: The Transmission of Culture in Early Modern Europe, ed. de A. Blair y A. Grafton, Filadelfia, University of Pennsylvania, 1990, págs. 8-38.]

GRAMÁTICO, S., Historia danesa (Gesta Danorum), ed. y trad. de S. Ibáñez Lluch, Madrid, Miraguano, 2013.

GREENFELD, L., Nationalism: Five Roads to Modernity, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

GRIEVE, P. E., The Eve of Spain: Myths of Origins in the History of Christian, Muslim and Jewish Conflict, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2009.

GRIFFIN, E., «From Ethos to Ethnos: Hispanizing “the Spaniard” in the Old World and the New», Early Modernities, New Centenarial Review, 2.1, 2002, págs. 69-116.

GROSBY, S., Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern, Winona Lake, Eisenbrauns, 2002.

— Nationalism: A Very Short Introduction, Oxford, Oxford University Press, 2005a.

— «The Primordial, Kinship and Nationality», en When is the Nation?: Towards and Understanding of Theories of Nationalism, ed. de A. Ichijo y G. Uzelac, Londres-Nueva York, Routledge, 2005b, págs. 56-78.

GUEVARA, fray A. de, Libro áureo de Marco Aurelio, en Obras completas, I, ed. de E. Blanco, Madrid, Biblioteca Castro, 1994a, págs. 1-333.

— Relox de príncipes, en Obras completas, II, ed. de E. Blanco, Madrid, Biblioteca Castro, 1994b.

— Epístolas familiares, en Obras completas, III, ed. de E. Blanco, Madrid, Biblioteca Castro, 2004.

GUILLÉN, C., «Tristes tópicos: imágenes nacionales y escritura literaria», en Múltiples moradas: ensayo de literatura comparada, Barcelona, Tusquets, 1998, págs. 336-367.

— Entre lo uno y lo diverso: introducción a la literatura comparada (ayer y hoy), Barcelona, Tusquets, 2005.

GUZMÁN Y PIMENTEL, G. de (conde-duque de Olivares), Memoriales y cartas, ed. de J. H. Elliott y J. F. de la Peña, Madrid, Alfaguara, 1978.

HALL, J. H. (ed.), Estado y nación: Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo, trad. de J. M.ª Portillo, Madrid, Cambridge University Press, 2000.

HAMPTON, T., Fictions of Embassy: Literature and Diplomacy in Early Modern Europe, Ithaca, Cornell University Press, 2009.

HASTINGS, A., The Construction of Nationhood, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

HEARN, J., Rethinking Nationalism: A Critical Introduction, Nueva York, Palgrave, 2006.

HERMENEGILDO, A., «La disolución del personaje dramático: Sor Juana Inés de la Cruz y el auto sacramental», en Sor Juana y su mundo: una mirada actual, coord. de C. Beatriz López Portillo,

México, FCE, 1998, págs. 247-253.

HERNÁNDEZ ARAICO, S., «El montaje de El mártir del sacramento: sor Juana y san Hermenegildo, entre jesuitas y sevillanos», Destiempos, 3, 14, 2008, págs. 286-299. [En red.]

HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, M.ª, El teatro de Quevedo, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2009. [Tesis doctoral inédita, disponible en red.]

HERRERA, A. de, Poesía castellana completa, ed. de C. Cuevas, 2.ª ed., Madrid, Cátedra, 1997. [Original: 1985.]

HERRERO GARCÍA, M., Ideas de los españoles del siglo XVII, 2.ª ed. Madrid, Gredos, 1966. [1928.]

HERZOG, T., Defining Nations: Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America, New Haven, Yale University Press, 2003. [Versión castellana: Vecinos y extranjeros: hacerse español en la edad moderna, trad. de A. Major, Madrid, Alianza Editorial, 2006.]

— «Ciudad y ciudadanía en un mundo hispano y atlántico», Anuario IEHS, 25, 2010, págs. 175-187.

— «Naturales y extranjeros: sobre la construcción de categorías en el mundo hispánico», en Los extranjeros y la construcción de la nación en España y la América española, 1700-1825, ed. de Ó. Recio Morales y T. Glesener, Cuadernos de Historia Moderna, 10, 2011a, págs. 21-31.

— «¿Quien es el extranjero?: repensando las diferencias entre las personas en España e Hispanoamérica durante la época moderna», en Pueblos indígenas y extranjeros en la Monarquía Hispánica: la mirada del otro en tiempos de guerra (siglos XVI-XIX), ed. de D. González Cruz, Madrid, Sílex, 2011b, págs. 13-19.

— «Beyond Race: Exclusion in Early Modern Spain and Spanish America», en Race and Blood in the Iberian World, ed. de M. S. Herring Torrres, M.ª E. Martínez y D. Nirenberg, Berlín-Viena, LIT Verlag, 2012a, págs. 151-167.

— «Can You Tell a Spaniard When You See One?: “Us” and “Them” in the Early Modern Iberian Atlantic», en Polycentric Monarchies: How did Early Modern Spain and Portugal Achieve and Maintain a Global Hegemony?, ed. de P. Cardim, T. Herzog, J. J. Ruiz Ibáñez y G. Sabatini, Brighton, Sussex Academic Press, 2012b, págs. 147-161. [Otra versión: “És capaz de reconhecer um espanhol quando vês um?: “Nós” e “Eles” no Atlãntico ibérico da época moderna», en O Governo dos Outros. Comunidade política e diferença no império portugués, ed. de Ã. Barreto Xavier, Lisbon, Imprensa de Ciencias Sociais, 2016, págs. 623-640.]

— «Naming, Identifying and Authorizing Movement in Spain and Spanish America (17-18th centuries)», en Registration and Recognition: Documenting the Person in World History. Proceedings of the British Academy 182, ed. de K. Breckenridge y S. Szreter, Oxford, Oxford University Press, 2012c, págs. 191-209.

— «Los súbditos de la monarquía española: el entorno legal de las comunidades e identidades hispánicas», en España y los Estados Unidos en la era de las independencias, ed. de E. Garrigues y A. López Vega Madrid, Biblioteca Nueva, 2013, págs. 61-68.

— «The Appropriation of Native Status: Forming and Reforming Insiders and Outsiders in the Spanish Colonial World», Rechtsgeschichte, 22, 2014a, págs. 140-149.

— «Una Monarquía, dos territorios: la frontera entre españoles y portugueses, España y Portugal durante (y después) de la Unión», en España y Portugal en el mundo (1580-1668), ed. de C. Martínez Shaw y J. A. Martínez Torres, Madrid, Polifemo, 2014b, págs. 139-155.

— «Españoles y extranjeros en un imperio universal: Monarquía, Estado y Nación en el amanecer de una modernidad», en El Greco y los Otros: la contribución de los extranjeros a la historia de España, 1500-1700, ed. de L. Ruiz Molina y J. J. Ruiz Ibáñez, Murcia, Editum, 2015, págs. 13-22.

HESPANHA, A. M., «El espacio político», en La gracia del derecho: economía de la cultura en la Edad Moderna, Madrid, CEC, 1993, págs. 85-123.

HILLGARTH, J. H., The Mirror of Spain, 1500-1700: The Formation of a Myth, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2000.

— The Visigoths in History and Legend, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2009.

HITCHCOCK, Richard, «La imagen literaria de los mozárabes en el Siglo de Oro», en Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Berlín, 18-23 agosto 1986), ed. de S. Neumeister, Frankfurt, Vervuert, 1989, págs. 487-494.

— Mozarabs in Medieval and Early Modern Spain: Identities and Influences, Burlington, Ashgate, 2008.

HOBSBAWM, E. J., «Introducción: la invención de la tradición», en La invención de la tradición, ed. de E. Hobsbawm y T. Ranger, trad. de O. Rodríguez, Barcelona, Crítica, 2002a, págs. 7-21. [Original: The Invention of Tradition, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.]

— «La fabricación en serie de tradiciones: Europa, 1870-1914», en La invención de la tradición, ed. de E. Hobsbawm y T. Ranger, trad. de O. Rodríguez, Barcelona, Crítica, 2002b, págs. 273-318.

— Naciones y nacionalismo desde 1780, trad. de J. Beltrán, Barcelona, Crítica, 2012. [Original: Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.]

HOZ Y MOTA, J. C. de la, El primer blasón de España, san Hermenegildo, en Comedias de varios autores, fols. 266r-311v. [Ejemplar de la BNE, signatura Mss/14764.]

HROCH, M., Social Pre-Conditions of National Revival in Europe, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

HUGON, A., Au service du Roi Catholique: «honorables ambassadeurs» et «divins espions»: représentation diplomatique et service secret dans les relations hispano-françaises de 1598 à 1635, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.

HUTCHINSON, J., The Dynamics of Cultural Nationalism: The

Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State, Londres, Allen & Unwin, 1987.

— Modern Nationalism, Londres, Fontana, 1994.

— Nationalism and War, Oxford, Oxford University Press, 2017.

ICHIJO, A., y UZELAC, G. (eds.), When is the Nation?: Towards and Understanding of Theories of Nationalism, Londres-Nueva York, Routledge, 2005.

IGLESIAS, C., «España desde fuera», en No siempre lo peor es cierto: estudios sobre Historia de España, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2009, págs. 39-91. [Antes en: España, reflexiones sobre el ser español, Madrid, Real Academia de la Historia, 1997, págs. 377-428.]

ILLESCAS, G. de, Historia pontifical y católica, Salamanca, Gaspar de Portonariis, 1577. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH FLL 14011, disponible en Bucea, en red.]

— Segunda parte de la historia pontifical y católica, Zaragoza, Domingo de Portonaris, 1583. [Ejemplar de la Biblioteca Universitaria Alessandrina, signatura E d.29 2, disponible en Google Books, en red.]

JAMESON, F., The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act, Ithaca, Cornell University Press, 1981.

JAURALDE POU, P., «“Un godo, que una cueva en la montaña” de Quevedo», en Homenaje al profesor Antonio Gallego Morell, ed. de C. Argente del Castillo Ocaña, A. de la Granja, J. Martínez Marín y A. Sánchez Trigueros, Granada, Universidad de Granada, 1989, vol. 2, págs. 145-152.

— «Quevedo, de España defendida a la segunda parte de la Política de Dios», e-Spania: revue interdisciplinaire d’études hispaniques médiévales et modernes, 23, 2016, s.p. [En red.]

JIMÉNEZ DE RADA, R., Historia de rebus Hispaniae sive Historia gothica, ed. de J. Fernández Valverde, Turnhout, Brepols, 1987.

— Historia de los hechos de España, ed. y trad. de J. Fernández Valverde, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

JOHANNESSON, K., The Reinassance of the Goths in the Sixteenth-Century Sweden, ed. y trad. de J. Larson, Berkeley, University of California Press, 1991.

JOVER, J. M.ª, 1635: historia de una polémica y semblanza de una generación, Madrid, CSIC, 1949.

— «Sobre los conceptos de monarquía y nación en el pensamiento político español del siglo XVII», Cuadernos de Historia de España, 13, 1980, págs. 101-150.

JUARISTI, J., Vestigios de Babel: para una arqueología de los nacionalismos españoles, Madrid, Siglo XXI, 1992.

— «Espaciosa y triste»: ensayos sobre España, Madrid, Taurus, 2013.

KAGAN, R. L., «Ciudades del Siglo de Oro», en Las ciudades del Siglo de Oro. Las vistas españolas de Anton van den Wyngaerde, dir. R. K. Kagan, Madrid, El Viso, 1986a, págs. 68-83.

— (dir.), Las ciudades del Siglo de Oro: las vistas españolas de Anton van den Wyngaerde, Madrid, El Viso, 1986b. [Traducción: Spanish Cities of the Golden Age: The Views of Anton van den Wyngaerde, Berkeley, Zwemmer, 1998.]

— Lucrecia's Dreams: Politics and Prophecy in Sixteenth-Century Spain, Berkeley, University of California Press, 1990.

— Spain 1469-1714: A Society of Conflict, 2.ª ed. Londres, Longman, 1991.

— «La corografía en la Castilla moderna: género, historia, nación», Studia historica: historia moderna, 13, 1995, págs. 47-60. [Versión parcial en: Studia Aurea: Actas del III Congreso de la AISO (Toulouse, 1993), ed. I. Arellano, C. Pinillos, F. Serralta y M. Vise, Pamplona-Toulouse, GRISO-LEMSO, vol. 1, 1996, págs. 79-91.]

— Las imágenes urbanas del mundo hispánico, 1493-1750, Madrid,

El Viso, 1998a. [Original: Urban Images of the Hispanic World, 1493-1793, New Haven, 2000.]

— «Urbs and Civitas in Sixteenth-and Seventeenth-century Spain», en Envisioning the City: Six Studies in Urban Cartography, ed. de D. Buisseret, Chicago, University of Chicago, 1998b, págs. 75-108.

— «Clío y la Corona: escribir historia en la España de los Austrias», en España, Europa y el Mundo Atlántico: homenaje a John H. Elliott, ed. de R. L. Kagan y G. Parker, trad. de L. Blasco y M.ª Condor, Madrid, Marcial Pons, 2002, págs. 113-150. [Original: «Clio and the Crown: Writing History in Habsburg Spain», en Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honor of John H. Elliott, ed. de R. L. Kagan y G. Parker, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, págs. 73-99.]

— Los cronistas y la corona: la política de la historia en España en las Edades Media y Moderna, trad. de P. Sánchez León, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica-Marcial Pons, 2010. [Original: Clio and the Crown: The Politics of History in Medieval and Early Modern Spain, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2009.]

KAMEN, H., «Limpieza and the Ghost of Américo Castro: Racism as a Tool of Literary Analysis», Hispanic Review, 64.1, 1996, págs. 19-29.

— Del imperio a la decadencia: los mitos que forjaron la España moderna, Madrid, Temas de Hoy, 2006.

KANTOROWICZ, E. H., Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval, trad. de S. Aikin Araluce y R. Blázquez Godoy, Madrid, Alianza Editorial, 1985. [Original: The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology, Princeton, Princeton University Press, 1957.]

KAUFMANN, J.-C., L'invention de soi: une théorie de l'identité, París, Armand Colin, 2004.

KEDOURIE, E., Nationalism, Londres, Hutchinson, 1960.

KIRBY, C. B., «Observaciones preliminares sobre el teatro histórico

de Lope de Vega», en Lope de Vega y los orígenes del teatro español: Actas del I Congreso Internacional sobre Lope de Vega, dir. M. Criado de Val, Madrid, Edi-6, 1981, págs. 329-337.

KIRK, G. S., Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures, Cambridge-Berkeley, Cambridge University Press-University of California Press, 1971.

KIRSCHNER, T. J., y CLAVERO, D., Mito e historia en el teatro de Lope de Vega, Alicante, Universidad de Alicante, 2007.

KLUGE, S., «Something is Rotten in the State of Denmark: Aesthetic historiography in Bernardino de Rebolledo's first Selva Dánica», en Entre España y Escandinavia: de Cervantes al Nordic Noir, coord. de J. A. Garrido Ardila, Ínsula, 837, 2016, págs. 11-14.

— «"Qu'assi Saxo le nombra": Reappropriating Danish History in Bernardino de Rebolledo's First Selva Dánica», Renaessanceforum, 12, 2017, págs. 231-238.

KOENIGSBERGER, H., «Spain», en National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe, ed. de O. Ranum, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1975, págs. 144-172.

KOHN, H., The Idea of Nationalism: A Study in its Origins and Background, Nueva York, Macmillan Company, 1944.

LAFARGA, F. (ed.), Imágenes de Francia en las letras hispánicas, Barcelona, PPU, 1989.

LAÍNEZ ALCALÁ, R., Don Bernardo de Sandoval y Rojas, protector de Cervantes (1546-1618), Salamanca, Anaya, 1958.

LALINDE ABADÍA, J., «España y la Monarquía Universal (en torno al concepto de "Estado Moderno")», Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno, 15, 1986, págs. 109-166.

LAROCHELLE, M., «Romanos, godos y moros en la construcción de la morada vital hispana: reflexiones desde el multiculturalismo y la interculturalidad», Tinkuy: boletín de investigación y debate, 5, 2007, págs. 41-50. [En red.]

LAUER, A. R., «La Numancia de Cervantes y la creación de una conciencia nacional», en Comentarios a Cervantes: Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Oviedo, 11-15 de junio de 2012), ed. de E. Martínez Mata y M.ª Fernández Ferreiro, Madrid, Fundación María Cristina Masaveu-Asociación de Cervantistas, 2014, págs. 986-996.

LAPESA, R., Historia de la lengua española, Madrid, Gredos, 2008. [Original: Madrid, Escelicer, 1942.]

LASPÉRAS, J.-M., «La fuerza de la sangre, un miracle d'écriture», Bulletin Hispanique, 104.2, 2002, págs. 753-765.

LE MORVAN, G., Le mythe néo-wisigothique dans la culture historique de l'Esàgne médiévale (XII e-XIII e siècles), París, Université de Paris-IV, 2013. [Tesis doctoral inédita, disponible en theses.fr, en red.]

LEFEVRE, J., «Les ambassadeurs d'Espagne à Bruxelles sous le règne de l'archiduc Albert (1598-1621)», Revue Belge de Philologie et d'Histoire, 2, 1923, págs. 61-80.

LEÓN, fray L. de, De los nombres de Cristo, ed. de J. San José Lera y prólogo de F. Lázaro Carreter, Madrid-Barcelona, CECE-Galaxia Gutenberg, 2008.

LEOUSSI, A. S., y SMITH, A. D. (ed.), Encyclopedia of Nationalism, New Brunswick, Rutgers University, 2001.

— y GROSBY, S., Nationalism and Ethnosymbolism: history, culture and ethnicity in the formation of nations, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2006.

LÉVI-STRAUSS, C., L'identité, París, PUF, 1983.

LEVIN, M. J., Agents of Empire: Spanish Ambassadors in Sixteenth-Century Italy, Ithaca, Cornell University Press, 2005.

Libro del conosçimento de todos los reynos y tierras y señoríos que son por el mundo, y de las señales y armas que han cada tierra y señorío

por sí y de los reyes y señores que los proveen, ed. de M. Jiménez de la Espada, Madrid, T. Fortanet, 1877. [Ejemplar de la BNE, signatura 2/49650, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

LIDA, R., «España antigua», en Prosas de Quevedo, ed. de D. Fernández Rodríguez, Madrid, CECE, 2016, págs. 41-69. [Original en: Barcelona, Crítica, 1980; y antes Romance Phylology, 17, 1964, págs. 253-271.]

LINEHAN, P., «Religion, Nationalism and National Identity in Medieval Spain and Portugal», en Religion and National Identity: Papers read at the XIX th Summer Meeting and the XX th Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society, ed. de S. Mews, Oxford, Blackwell, 1982, págs. 161-199.

— Historia e historiadores de la España medieval, ed. de J. M. Valero Moreno y trad. de A. Sáez Hidalgo y F. J. Hernández, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2011. [Original: History and Historians of Medieval Spain, Oxford, Oxford University, 1993.]

LLAMAS MARTÍNEZ, J., Tradición y originalidad en la poesía funeral de Quevedo, Vigo, Editorial Academia del Hispanismo, 2016.

— y SÁNCHEZ JIMÉNEZ, A., «Los sonetos a la muerte del rayo del Septentrión: Lope de Vega y Quevedo sobre Gustavo Adolfo de Suecia», en Literatura y política en el Renacimiento, ed. de J. García López, Studia Aurea, 8, 2014, págs. 7-33. [En red.]

LLOBERA, J. R., El Dios de la Modernidad: el desarrollo del nacionalismo en Europa Occidental, Barcelona, Anagrama, 1996. [Original: The God of Modernity: The Development of Nationalism in Western Europe, Oxford, Berg, 1994.]

LOJKINE, S., «L'intimité de Gertrude: enjeux de la réécriture à l'époque classique», en La réécriture au XVII e siècle, coord. de F. Gevrey, XVII e siècle, 186, 1995, págs. 7-20.

LÓPEZ CORDÓN, M.ª V., «Diplomacia, propaganda e historia: la publicística española en torno a 1648», en La cultura y la política de España en la prima mitad del siglo XVII, ed. de H. Duchhardt y C.

Strosetzki, Köln, Böhlau, 1996, págs. 109-127.

LÓPEZ DE ABIADA, J. M., «Teoría y práctica de los estudios imagológicos: hacia un estado de la cuestión», en Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI-XVII), ed. de J. M. López de Abiada y A. López Bernasocchi, Madrid, Verbum, 2004, págs. 13-62.

— «Calas en diacronía sobre la imagen de España y los españoles en Europa (1492-1992). Una reflexión teórica contextualizada», en Imagologías ibéricas: construyendo la imagen del otro peninsular, coord. de M.ª J. Fernández García y M.ª L. Leal, Mérida, Gobierno de Extremadura-Editora Regional de Extremadura, 2012, págs. 359-376.

— y LÓPEZ BERNASOCCHI, A. (ed.), Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI-XVII), Madrid, Verbum, 2004.

LÓPEZ GARCÍA, Á., El rumor de los desarraigados: conflicto de lenguas em la península ibérica, 2.ª ed., Barcelona, Anagrama, 1991.

LÓPEZ MADERA, G., Excelencias de la monarquía y reino de España, Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1597. [Ejemplar de la Biblioteca Pública de León, signatura FA.5194, disponible en la Biblioteca Digital de Castilla y León, en red.]

LÓPEZ MOREDA, S., Hispania en los humanistas europeos: detractores y defensores, Madrid, Ediciones Clásicas, 2013.

LÓPEZ POZA, S., «Empresas, emblemas, jeroglíficos: agudezas simbólicas y comunicación conceptual», en La aparición del periodismo en Europa: comunicación y propaganda en el Barroco, ed. de R. Chartier y C. Espejo, Madrid, Marcial Pons, 2012, págs. 37-85.

— «Fernando el Católico en la emblemática y en el pensamiento político de la época», en La imagen de Fernando el Católico en la historia, la literatura y el arte, ed. de A. Egido y J. E. Laplana, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2014, págs. 235-277.

LOZANO, C., Historias y leyendas, ed. de J. de Entrambasaguas, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, 2 vols.

— Primera parte de David perseguido y alivio de lastimados, Valencia, Juan Bautista Ravanals, 1698. [Ejemplar de la Biblioteca Valenciana Nicolau Primitiu, signatura *4, A-F4, G-Z8, Aa-Ee8, disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en red.]

— Los reyes nuevos de Toledo, Madrid, Juan García Infanzón, 1696. [Ejemplar de la Bayerische Staatsbibliothek, signatura 4 Hisp. 30 n, disponible en Google Books, en red.]

— Segunda parte de David perseguido y alivio de lastimados, Valencia, Juan Bautista Ravanals, 1698a. [Ejemplar de la Biblioteca Pública Episcopal del Seminario de Barcelona, signatura 3.6.167, disponible en Google Books, en red.]

— Tercera parte de David perseguido y alivio de lastimados, Valencia, Juan Bautista Ravanals, 1698b. [Ejemplar de la Biblioteca de la Abadía de Montserrat, signatura D*XIX*8º*426, disponible en Google Books, en red.]

LOZANO-RENIEBLAS, I., Cervantes y el mundo del «Persiles», Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1998.

— «El Persiles hermético», Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America, 26.1, 2006, págs. 277-284.

— «Religión e ideología en el Persiles de Cervantes», en Cervantes y las religiones, ed. de R. Fine y S. López Navia, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2008, págs. 361-375.

— Cervantes y los retos del «Persiles», Salamanca, SEMYR, 2014.

LUNDELL, R., «Renaissance Diplomacy and the Limits of Empire: Eustace Chapuys, Habsburg Imperialisms, and Dissimulation as Method», en The Limits of Empire: European Imperial Formations in Early Modern World History. Essays in Honor of Geoffrey Parker, ed. de T. Andrade y W. Reyes, Burlington, Ashgate, 2012, págs. 205-222.

MADROÑAL, A., «Entre Cervantes y Lope: Toledo, hacia 1604»,

eHumanista/Cervantes, 1, 2012, págs. 300-332. [En red.]

— «Sobre la fecha, fuente y otros aspectos de El Hamete de Toledo, de Lope de Vega», Anuario de Lope de Vega: teto, literatura, cultura, 19, 2013, págs. 32-66. [En red.]

— «Entre Lope y Cervantes: el posible referente toledano de La fuerza de la sangre», Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America, 34.2, 2014a, págs. 149-164.

— «San Tirso de Toledo, tragedia perdida de Lope de Vega», Hipogrifo: revista de literatura y cultura del Siglo de Oro, 2.1, 2014b, págs. 23-54. [En red.]

— «De santos, fiestas y crítica literaria: El capellán de la Virgen de Lope de Vega y las justas poéticas toledanas de 1616», Boletín Hispánico Helvético, 25, 2015, págs. 3-22.

— «Jerónimo Román de la Higuera y la literatura de su tiempo», en Saberes (in)útiles: el enciclopedismo literario áureo entre acumulación y aplicación, ed. de M. Albert y U. Becker, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2016a, págs. 109-125.

— «Juan Palomeque y otros "sinónomos" voluntarios entre Cervantes y Lope de Vega», Anales Cervantinos, 48, 2016b, págs. 127-143.

— «Dos comedias de Lope relacionadas con Illescas: El caballero de Illescas y Las paces de los reyes», en Pensamiento y literatura en los inicios de la modernidad, ed. de J. Garau, Nueva York, IDEA, 2017a, págs. 75-93.

— «Historias de godos (tres comedias de Lope de Vega sobre la historia antigua de Toledo)», Cuadernos de Teatro Clásico, 32, 2017b, págs. 265-293.

— «Nuevos datos sobre El niño inocente de La Guardia, de Lope de Vega», Rilce, 33.1, 2017c, págs. 283-301.

MAGNO, O., Historia delle genti et della natura delle cose settentrionale, Venecia, I Giunti, 1565. [Ejemplar de la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, signatura 7. 4.L.7, disponible en

Google Books, en red.]

MANRIQUE, J., Poesía, ed. de V. Beltrán, Madrid, RAE, 2013.

MARAVALL, A., La cultura del Barroco, Barcelona, Ariel, 1975.

MARAVALL, J. A., La teoría española del Estado en el siglo XVII, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944.

— El concepto de España en la Edad Media, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1954.

— «La morada vital hispánica y los visigodos», en Estudios de historia del pensamiento español, Madrid, Cultura Hispánica, 1973, vol. 1, págs. 397-411. [Anteriormente: Clavileño, 34, 1955, págs. 28-34.]

— Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII), 2.ª ed., Madrid, Alianza Editorial, 1986, 2 vols. [1978.]

MARCU, E. D., Sixteenth-Century Nationalism, Nueva York, Abaris Books, 1976.

MARIANA, J. de, Historia general de España, Toledo, Pedro Rodríguez, 1601. [Ejemplar de la Biblioteca de Catalunya, signatura Res 209-4º, disponible en Google Books, en red.]

— Historia general de España compuesta, emendada y añadida, Madrid, Carlos Sánchez, 1650. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH FLL 30474, disponible en Bucea, en red.]

— La dignidad real y la educación del rey (De rege et regis institutione), ed. y trad. de L. Sánchez Agesta, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981.

MARCELLO, E. E. «De Valdivielso a Calderón: Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario», Criticón, 91, 2004, págs. 79-91.

MARCOTEGUI BARBER, B., «El tratamiento historiográfico de san Hermenegildo», Anuario de Historia de la Iglesia, 12, 2003, págs.

289-304.

MARÍAS, J., España inteligible: razón histórica de las Españas, Madrid, Alianza, 1985.

MARÍN CEPEDA, P., Cervantes y la corte de Felipe II: escritores en el entorno de Ascanio Colonna (1560-1608), Madrid, Polifemo, 2015.

MARÍN PINA, M.ª C., y INFANTES, V. (ed.), Poesía y prosa contra España: «Emblemas del perfecto español» y «Rodomuntadas españolas», Palma de Mallorca, Olañeta, 2013.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., «La voluntad de leyenda de Miguel de Luna», Nueva Revista de Filología Hispánica, 30.2, 1981, págs. 359-395.

— «Trasfondos de "La profecía del Tajo": goticismo y profetismo», en Fray Luis de León: historia, humanismo y letras, ed. de V. García de la Concha y J. San José Lera, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1996, págs. 424-440.

— Santiago: trayectoria de un mito, Barcelona, Bellaterra, 2004.

MARTÍN, A. L., Cervantes and the Burlesque Sonnet, Berkeley, University of California Press, 1991.

MARTIN, G., «La Historia legionensis (llamada silensis) como memoria identitaria de un reino y como autobiografía», e-Spania: revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes, 14, 2012, s.p. [En red.]

MARTÍN EZPELETA, A., «El concepto de nación en la historiografía literaria española», en Literatura y nación: la emergencia de las literaturas nacionales, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2008, págs. 433-465.

MARTÍN MORÁN, J. M., «Identidad y alteridad en Persiles y Sigismunda», en «Peregrinamente peregrinos»: Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), ed. de A. Villar Lecumberri, Lisboa, Asociación de Cervantistas, 2004, vol. 1, págs.

561-591.

MARTÍN PUYA, A. I., «Periferias de un noble: el conde de Rebolledo», Versants: suisse des littératures romanes, 60.3, 2013, págs. 119-129.

MARTINENGO, A., «Quevedo, modelo del diplomático tacitista», en Quevedo: fronteras de la filología (con una mirada hacia Gracián), Pamplona, Eunsa, 2006, págs. 41-47. [Antes en: Miscelánea de Estudios Hispánicos: Homenaje de los grandes hispanistas de Suiza a Ramón Sugranyes de Franch, Montserrat, Abadía de Montserrat, 1982, págs. 249-260.]

— «Saavedra Fajardo entre los esguízaros», Revista Internacional d'Humanitats, 30, 2014, págs. 69-78.

MARTÍNEZ GIL, F., La invención de Toledo: imágenes históricas de una identidad urbana, Ciudad Real, Almud, 2007.

MARTUCCELLI, D., Grammaires de l'individu, París, Gallimard, 2002.

MASCIA, M. J., «Paradigms of National Identity in Francisco de Quevedo's Poetry: los desengaños de la grandeza», Calíope: Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Poetry, 12.1, 2006, págs. 59-78.

MATAS CABALLERO, J., «"La fuerza de las historias representada": reflexiones sobre el drama histórico: Los reyes de la historia de España en los teatros del Siglo de Oro», en Tiempo e historia en el teatro del Siglo de Oro, ed. de I. Rouane Soupault y P. Meunier, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2015, págs. 58-101. [En red.]

MATTINGLY, G., La diplomacia del Renacimiento, trad. de C. de Campo Rey, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970. [Original: Renaissance Diplomacy, Londres, Cape, 1963.]

MATZAT, W., «Comunidades imaginadas en el Quijote», en La modernidad de Cervantes: nuevos enfoques teóricos sobre su obra, ed. de S. Friedrich, S. Schreckenberg y A. Thiele, Madrid-Frankfurt,

Iberoamericana-Vervuert, 2013a, págs. 137-150. [Originalmente: Ortodoxias y heterodoxias cervantinas, ed. de C. Rivero Iglesias, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2011, págs. 107-117.]

— «Peregrinación y patria en el Persiles de Cervantes», en La modernidad de Cervantes: nuevos enfoques teóricos sobre su obra, ed. de S. Friedrich, S. Schreckenberg y A. Thiele, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2013b, págs. 75-82. [Antes: «Peregrinamente peregrinos»: Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), ed. de A. Villar Lecumberri, Lisboa, Asociación de Cervantistas, 2004, vol. 1, págs. 677-685.

MCCRARY, S. N., «El último godo» and the Dynamics of «Urdrama», Potomac, Scripta Humanistica, 1987.

MCKENDRICK, M., Playing the King: Lope de Vega and the Limits of Conformity, Londres, Tamesis, 2000.

MEDINA, P. de, Libro de grandezas y cosas memorables de España, Sevilla, Dominico de Robertis, 1548. [Ejemplar de la Österreichische Nationalbibliothek, signatura 4.D.6, disponible en Google Books, en red.]

MEINECKE, F., Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates, München, Oldenburg, 1908.

MENÉNDEZ PELÁEZ, J., Los jesuitas y el teatro en el Siglo de Oro, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1996.

— «El teatro hagiográfico en el Siglo de Oro español: aproximación a una encuesta bibliográfica», Memoria Ecclesiae, 24, 2004, págs. 721-802. [Disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en red, con otra numeración.]

MENÉNDEZ PELAYO, M., Historia de los heterodoxos españoles, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1917, vol. 2.

— Estudios sobre el teatro de Lope de Vega, III, Santander, Aldus, 1949.

— Biblioteca de traductores españoles, Santander, Aldus-CSIC, 1953, vol. 4.

MENÉNDEZ PIDAL, R., Floresta de leyendas heroicas españolas: Rodrigo, el último godo, Madrid, Espasa-Calpe, 1942-1948, 3 vols.

— «Los godos y el origen de la epopeya española», en Los godos y la epopeya española: «Chansons de geste» y baladas nórdicas, 2.ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1969, págs. 11-57. [Primera ed. de: 1956.]

— Los españoles en la literatura, 2.ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1971. [1960.]

— Los españoles en la Historia, Madrid, Espasa-Calpe, 1982.

MERLE, A., «El De rege de Juan de Mariana (1599) y la cuestión del tiranicidio: ¿un discurso de ruptura?», en Discursos de ruptura y renovación: la formación de la prosa áurea, ed. de F. Rabaté y F. Ramírez Santacruz, Criticón, 120-121, 2014, págs. 89-102.

MESSMER, H., Hispania-Idee und Gotenmythos: Zu den Voraussetzungen des traditionellen vaterländischen Geschichtsbildes im Spanischen Mittelalter, Zúrich, Fretz & Wasmuth Verlag, 1960.

MEXÍA, P., Historia del emperador Carlos V, ed. de J. de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1945.

— Silva de varia lección, ed. de E. L. Rivers, Madrid, Castalia, 2003.

MICHELI Y MÁRQUEZ, J., El fénix católico don Pelayo, el restaurador renacido de las cenizas del rey Witiza y don Rodrigo, destruidores de España, Madrid, Juan Sánchez, 1648. [Ejemplar del Instituto de Educación Secundaria Alfonso X el Sabio (Murcia), signatura 163, disponible en la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico, en red.]

MICHON, C., y PETRIS, L. (eds.), Le cardinal Jean Du Bellay: diplomatie et culture dans l'Europe de la Renaissance, Tours-Rennes, Presses Universitaires François Rabelais-Presses Universitaires de Rennes, 2013.

MILHOU, A., «De la destruction d'Espagne à la destruction des Indes: histoire sacrée et combats idéologiques», en Études sur l'impact culturel du Nouveau Monde, París, l'Harmattan, 1981, págs. 25-53.

— «Desemitización y europeización en la cultura española desde la época de los Reyes Católicos hasta la expulsión de los moriscos», en Cultura del Renaixement: Homenatge al pare Miquel Batllori, ed. de M. Fernández Álvarez, Manuscrits: revista d'història moderna, 11, 1993, págs. 35-60.

MOLES, F., Guerra entre Ferdinando Segundo, emperador romano y Gustavo Adolfo, rey de Suecia, Madrid, Francisco Martínez, 1637. [Ejemplar de la British Library, signatura RB.23.a.35866, disponible en Google Books, en red.]

MONTAIGNE, M., Les Essais, ed. de J. Balsamo, C. Magnien-Simonin y M. Magnien, París, Gallimard, 2007.

MONTANER, A., El escudo de armas de Tarazona, Tarazona, Ayuntamiento de Tarazona, 2003.

— «La construcción biográfica de la Historia Roderici: la tensión arqueológica», Edad Media: Revista de Historia, 13, 2012, págs. 269-298.

— «Historicidad medieval y protomoderna: lo auténtico sobre lo verídico», e-Spania: revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes, 19, 2014, s.p. [En red.]

— «Épica, historicidad, historificación», en El «Poema de Mio Cid y la época medieval castellana: nuevas aproximaciones críticas, ed. de J. C. Conde y A. Saguar, Londres, University of London, 2015, págs. 17-53.

— «Hercules Fundator: The Myth of Hercules in Hispanic History and Emblematics», en prensa.

— y SÁEZ, A. J., «"Insignias góticas": emblemática, historiografía y política en la Europa quinientista», Emblemata, en prensa.

MORALES, A. de, Corónica general de España, Alcalá de Henares,

Juan Íñiguez de Lequerica, 1574. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH DER 20331, disponible en Google Books, en red.]

— Los otros dos libros undécimo y duodécimo de la Corónica general de España, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1577. [Ejemplar de la Biblioteca del Seminario Diocesano de Vitoria-Gasteiz, signatura S-XVI-2175(1), disponible en eLiburutegia, en red.]

— Los cinco libros postreros de la Corónica general de España, Córdoba, Gabriel Ramos Bejarano, 1586. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH DER 20333, disponible en Google Books, en red.]

— Viaje a los reinos de León y Galicia y principado de Asturias, Madrid, Antonio Marín, 1765.

MORÁN TURINA, M., La memoria de las piedras: anticuarios, arqueólogos y coleccionistas en la España de los Austrias, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2010.

MORALES RAYA, A., FUSI, J. P. y BLAS GUERRERO, A. de (dirs.), Historia de la nación y del nacionalismo español, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013.

MOREIRAS, A., «Spanish Nation Formation: An Introduction», Journal of Spanish Cultural Studies, 2.1, 2001, págs. 5-11.

MORENO CASTILLO, E. (ed.), F. de Quevedo, Sonetos morales, Pamplona, Eunsa, 2014.

MORTE ACÍN, A., «El misticismo en la política durante el reinado de Felipe IV», Libros de la Corte.es, 9, 2014, s.p. [En red.]

MOYA GARCÍA, C., «Apuntes sobre la Estoria del fecho de los godos», Revista de Literatura Medieval, 22, 2010, págs. 185-200.

MÖRNER, M., Episodios de la historia de las relaciones hispano-suecas: España y Suecia a través de los tiempos, imágenes y realidades, Madrid, Fundación Berndt Wistedt, 1996.

— «España y Suecia en el siglo XVII: problemas y alcances de los enfoques comparativos», en España y Suecia en la época del Barroco (1600-1660), ed. de E. Martínez Ruiz y M. Pazzis Pi Corrales, Madrid, Consejería de Educación y Cultura, 1998, págs. 1025-1040.

— «Las relaciones hispano-suecas ante la Paz de Westfalia», Historiar: revista trimestral de historia, 1, 1999, págs. 124-140.

MUÑOZ MOLINA, A., Córdoba de los omeyas, Barcelona, Seix Barral, 2013. [Original de 1991.]

MURILLO FERROL, F., Saavedra Fajardo y la política del Barroco, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989.

NAVARRO BONILLA, D., Cartas entre espías e inteligencias secretasen el siglo de los validos: Juan de Torres-Gaspar Bonifaz (1632-1638), Madrid, Ministerio de Defensa, 2007.

NAVAS LÓPEZ, F., y SORIANO PALOMO, E. (eds.), Cuentos del Siglo de Oro, Madrid, Castalia, 2001.

NEBRIJA, A. de, Gramática sobre la lengua castellana, ed. de C. Lozano, y Paginae nebrissenses, ed. de F. González Vega, Madrid, RAE, 2011.

NERLICH, M., Le «Persiles» décodé ou la «Divine Comédie» de Cervantes, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2005. [Traducción: El «Persiles descodificado», o la «Divina comedia» de Cervantes, trad. de J. Munárriz, Madrid, Hiperión, 2005.]

NEUBECKER, O., Heraldry: Sources, Symbols, and Meaning, trad. de J. P. Brooke-Little, Londres-Nueva York, Macdonald-McGraw-Hill, 1977. [Original: Heraldik: Wappen, ihr Ursprung, Sinn und Wert, Frankfurt, Krüger, 1977.]

NEVOUX, P., «El Persiles como novela épica (artículo-reseña)», Criticón, 111-112, 2011, págs. 237-259.

NIEMÖLLER, S., «Ideas del Norte en el Siglo de Oro», en Del pensamiento al texto: textualización del saber en el Renacimiento español, ed. de F. Gernert, J. Gómez-Montero y F. Serrano, Vigo,

Academia del Hispanismo, 2013, págs. 219-240.

NIPPEL, W., «Ethnic Images in Classical Antiquity», en Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters (A Survey), ed. de M. Beller y J. Leerssen, Ámsterdam, Rodopi, 2007, págs. 33-44.

NISHIDA, E., «La utilización de romances viejos en el Quijote por parte de algunos de sus personajes como forma comparativa y descriptiva», en «Peregrinamente peregrinos»: Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), ed. de A. Villar Lecumberri, Lisboa, Asociación de Cervantistas, 2004, vol. 2, págs. 1575-1590.

NÓVIKOVA, N., «Don Rodrigo», en La mitificación del pasado español: reescrituras de figuras y leyendas en la literatura del siglo XIX, ed. de E. Amann, F. Durán López, M.ª J. González Dávila, A. Romero Ferrer y N. Yoeli-Rimmer, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2018, págs. 13-23.

NÚÑEZ DE CASTRO, A., Corona gótica, castellana y austríaca: segunda parte, Madrid, Andrés García de la Iglesia, 1671. [Ejemplar de la Biblioteca Municipal de Burgos, signatura 13288, disponible en la Biblioteca Digital de Burgos, en red.]

— Corona gótica, castellana y austríaca: tercero tomo, Madrid, Andrés García de la Iglesia, 1677. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH DER 12191, disponible en BUCEA, en red.]

NÚÑEZ RIVERA, V., «Las Diez novelas de Pedro de Salazar y los Cuatro cuentos de ejemplos: autoría común y estructura compartida», Nueva Revista de Filología Hispánica, 58.1, 2010, págs. 59-93.

— (ed.), P. de Salazar, Novelas, Madrid, Cátedra, 2014.

— «Lecturas para Felipe II: la colección de novelas de Pedro de Salazar como regimiento de príncipes y la legitimación de lo ficcional», Studia Aurea, 9, 2015, págs. 175-202. [En red.]

NYE, J., Soft Power: The Means to Success in World Politics, Nueva York, Public Affairs, 2004.

OCAMPO, F. de, Los cuatro libros primeros de la Crónica general de España, Zamora, Juan Picardo, 1543. [Ejemplar de la Biblioteca de Castilla-La Mancha-BPE en Toledo, signatura Res.50, disponible en la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico, en red].

— Los cinco primeros libros de la crónica general de España, Medina del Campo, Guillermo Millis, 1553. [Ejemplar de la BNE, signatura U/142, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red].

OCHOA BRUN, M.-Á., «Los embajadores de Felipe IV», en Felipe IV: el hombre y el reinado, coord. de N. Alcalá-Zamora, Madrid, Real Academia de la Historia, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2005, págs. 199-234.

ODARTEY-WELLINGTON, D., «Inter(-in)ventions: Images of National Identity in the Literatures of the Iberian Peninsula», en A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula, II, ed. de C. Domínguez, A. Abuín González y E. Sapega, Ámsterdam-Philadelphia, John Benjamins, 2016, págs. 5-10.

OLDS, K. B., Forging the Past: Invented Histories in Counter-Reformation Spain, New Haven, Yale University Press, 2015.

OLEZA, J., «Reyes visibles, reyes temibles: el conflicto de la lujuria del déspota en el teatro de Lope de Vega», en «Por discreto y por amigo»: Mélanges offerts à Jean Canavaggio, ed. de C. Courderc y B. Pellistrandi, Casa de Velázquez, Madrid, 2005, págs. 305-318.

— «Variaciones del drama historial en Lope de Vega», Anuario Lope de Vega: texto, literatura, cultura, 19, 2013, págs. 150-187. [En red.]

ORELLANA CALDERÓN, R., «El concepto de España en el siglo XV: perspectiva historiográfica», en Historia de la nación y del nacionalismo español, dir. A. Morales Moya, J. P. Fusi y A. de Blas Guerrero, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2013b, págs. 47-75.

ORLANDIS, J., La vida en España en tiempo de los godos, Madrid, Rialp, 2006. [Original de 1981.]

— Historia del reino visigodo español, Madrid, Rialp, 2011.

ORTEGA Y GASSET, J., España invertebrada, en Obras completas, III, Madrid, Taurus-Fundación Ortega y Gasset, 2005, págs. 421-512.

PAGEAUX, D.-H., «De l'imagologie à la théorie en littérature comparée: élements de reflexion», en Europa provincia mundi: Essays in Comparative Literature and European Studies, ed. de J. Leerssen y K. U. Syndram, Ámsterdam, Rodopi, 1992a, págs. 297-307.

— «La péninsule ibérique et l'Europe: ouvertures, fermetures, dérives», en Komparatistik und Europaforschung: Perspektiven vergleichender Literatur und Kulturwissenschaft, ed. de H. Dyserinck y H. U. Syndram, Bonn-Berlín, Bouvier, 1992b, págs. 253-264.

PALACIO ATARD, V. (ed.), De Hispania a España: el nombre y el concepto a través de los siglos, Madrid, Temas de Hoy, 2005.

PALAFOX Y MENDOZA, J. de, Diálogo político del Estado de Alemania y comparación de España con las demás naciones, en Documentos y cartas referentes a la historia de España, fols. 1r-39r. [Ejemplar de la BNE, signatura Mss/1222, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

— Diálogo político del estado de Alemania y comparación de España con las demás naciones, ed. de M.ª S. Arredondo, Madrid, EdoBNE, 2015. [e-Book.]

PARKER, G. (ed.), La Guerra de los Treinta Años, trad. de D. Romero Álvarez, Madrid, Machado Libros, 2003. [Original: The Thirty Years' War, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1984.]

— El siglo maldito: clima, guerra y catástrofe en el siglo XVII, trad. de V. Gordo del Rey y J. Cuéllar, Madrid, Taurus, 2013. [Original: Global Crisis: War, Climate and Catastrophe in the Seventeenth

Century, New Haven, Yale University Press, 2013.]

PAZ, O., Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe, Barcelona, Seix Barral, 1982.

PEDRAZA JIMÉNEZ, F. B., «Episodios de la historia contemporánea en Lope de Vega», Anuario Lope de Vega: texto, literatura, cultura, 18, 2012, págs. 1-39. [En red.]

PEDROSA, J. M., «El otro portugués: tipos y tópicos en la España de los siglos XVI al XVIII», en España y Portugal: antagonismos literarios e históricos (siglos XVI al XVIII)», coord. de T. Brandenberger, Iberoamericana: América Latina-España-Portugal, 28, 2007, págs. 99-116.

— «Chistes de gascones, cuentos de mentiras y estereotipos étnicos», en Diálogos en la frontera: de la cultura popular a la cultura de masas en la era moderna, ed. de L. Beltrán Almería, R. de Diego, M. Sotelo Vázquez y D. Thion Soriano-Mollá, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2016a, págs. 47-71.

— «La contribución de Asturias a la mitología y la leyendística hispánicas: a propósito del cinturón de la xana», en El patrimonio oral de Asturias: Actas del Congreso Internacional, ed. de X. C. Busto Cortina, J. Suárez López y J. C. Villaverde Amieva, Oviedo, Ediciones Trabe, 2016b, págs. 89-127.

PELLICER, J. de, Biblioteca formada de los libros y obras públicas, Valencia, Jerónimo Vilagrasa, 1671. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH FLL 12173, disponible en Google Books, en red.]

PEÑALOSA, fray B. de, Libro de las cinco excelencias del español, Pamplona, Carlos de Labayen, 1629. [Ejemplar de la Bayerische Staatsbibliothek, signatura 4 Hisp. 50, disponible en Google Books, en red.]

PEÑASCO GONZÁLEZ, S. M.ª (ed.), S. de Covarrubias, Emblemas morales, Vigo, Academia del Hispanismo, 2017.

PÉREZ VIEJO, T., España imaginada: historia de la invención de

una nación, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015.

PEYTAVIN, M., «Españoles e italianos en Sicilia, Nápoles y Milán durante los siglos XVI y XVII», en La monarquía española: grupos políticos locales ante la corte de Madrid, México, El Colegio de Michoacán, 1998, págs. 86-114.

PIETSCHMANN, H., «El problema del "nacionalismo" en España en la Edad Moderna: la resistencia de Castilla contra el emperador Carlos V», Hispania: revista española de historia, 52, 180, 1992, págs. 83-106.

PINEDA, fray J. de, Monarquía eclesiástica o historia universal del mundo, Salamanca, Juan Fernández, 1588. [Ejemplar de la BNE, signatura U/6489-6493, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

PINEDA, V., «La elocuencia del embajador: don Juan Antonio de Vera y Zúñiga y las "Orationi militari" de Remigio Nannini», Studia Aurea, 9, 2015, págs. 483-530. [En red.]

— «Lope, historiógrafo: para una lectura de la "Epístola a fray Plácido de Tosantos», Arte nuevo: revista de estudios áureos, 4, 2017, págs. 219-270. [En red.]

PISA, F. de, Descripción de la imperial ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas, Toledo, Pedro Rodríguez, 1605. [Ejemplar de la BNE, signatura U/7705, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en ed. de.]

PONCE CÁRDENAS, J., «La imitación del discurso gongorino de la cetrería: algunas calas», en Los géneros poéticos del Siglo de Oro: centros y periferias, ed. de R. Cacho Casal y A. Holloway, Londres, Tamesis, 2013, págs. 171-194.

PONS DEL CASTELVÍ, F., Gustavo, rey de Suecia, vencedor y vencido en Alemania, Madrid, Domingo García y Morrás, 1648. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Granada, signatura BHR/A-013-196, disponible en Digibug, en red.]

POTEL, S. M., «La naturaleza se humaniza: presencia de Garcilaso

de la Vega en Persiles (III, 8)», en «Peregrinamente peregrinos»: Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), ed. de A. Villar Lecumberri, Lisboa, Asociación de Cervantistas, 2004, vol. 1, págs. 851-859.

PRIETO BERNABÉ, J. M., «"Recibida y admitida de todos...": la lectura de la historia en la sociedad madrileña del Siglo de Oro», Hispania, 65.3, 221, 2005, págs. 877-938.

PRODI, P., y MARCHETTI, V. (eds.), Problemi di identità tra Medioevo ed Età Moderna, Quaderni di Discipline Storiche, 16, 2001.

— y REINHARD, W. (eds.), Identità collettive tra Medioevo ed Età Moderna, Quaderni di Discipline Storiche, 17, 2002.

PROT, F., «La poésie scientifique de Bernardino de Rebolledo à la lumière du gassendisme», en Poésie et societé en Espagne: 1650-1750, ed. de J.-M. Buiguès, Bulletin Hispanique, 115.1, 2013, págs. 13-26.

PUENTE, J. de la, Conveniencia de las dos monarquías católicas, la de la Iglesia romana y la del imperio español, y defensa de la precedencia de los reyes católicos de España a todos los reyes del mundo, Madrid, Imprenta Real, 1612. [Ejemplar de la Biblioteca de la Abadía de Montserrat, disponible en Google Books, en red.]

QUEROL GAVALDÁ, M., La música en la obra de Cervantes, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2005.

QUEVEDO, F. de, Obra poética, ed. de J. M. Blecua, Madrid, Castalia, 1969-1981, 4 vols.

— Carta al serenísimo, muy alto y muy poderoso Luis XIII, rey cristianísimo de Francia, ed. de C. Peraita, en Obras completas en prosa, III, dir. de A. Rey, Madrid, Castalia, 2005a, págs. 249-305.

— El chitón de las tarabillas, ed. de M. Á. Candelas Colodrón, en Obras completas en prosa, III, dir. de A. Rey, Madrid, Castalia, 2005b, págs. 185-247.

— Panegírico a la majestad del rey nuestro señor don Felipe IV, ed. de A. Rey, en Obras completas en prosa, III, dir. de A. Rey, Madrid, Castalia, 2005c, págs. 473-495.

— La Hora de todos y la Fortuna con seso, ed. de L. Schwartz, Madrid, Castalia, 2009.

— España defendida, ed. de V. Roncero, Pamplona, Eunsa, 2012.

— Memorial por el patronato de Santiago y por todos los sanctos naturales de España, en favor de la elección de Cristo nuestro Señor, en Obras completas en prosa, VI, dir. de A. Rey, Madrid, Castalia, 2015, págs. 98-161.

— El Parnaso español, ed. de I. Arellano, Madrid, Bolchiro, 2016. [En red.]

QUINT, D., Epic and Empire: Politics and Generic Form from Virgil to Milton, Princeton, Princeton University Press, 1993.

QUIÑONERO, J. P., De la inexistencia de España, Madrid, Tecnos, 1998.

RANUM, O. (ed.), National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1975.

RATCLIFFE, M., «Florinda La Cava: víctima histórica, víctima literaria. La Crónica sarracina en el Siglo de Oro», en Memoria de la palabra: Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Burgos-La Rioja, 15-19 de julio 2002), coord. de F. Domínguez Matito y M.ª L. Lobato, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2004, vol. 2, págs. 1485-1494.

— «San Ildefonso de Toledo: modelos medievales y ejemplos áureos», Teatro de palabras: revista sobre teatro áureo, 6, 2012, págs. 83-107. [En red.]

RAYMOND, J.-F. de, L'esprit de la diplomatie: du particulier à l'universel, París, Les Belles Lettres, 2015.

REBOLLEDO, B. de (conde), Selvas dánicas, Copenhague, Pedro

Morsingio, 1655. [Ejemplar de la Biblioteca Xeral de la Universidade de Santiago de Compostela, signatura 2755, disponible en BUSC, en red.]

— *Ocios, ed. de R. González Cañal, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 1997.*

REDONDO, A., «Las diversas caras del tema gótico en la España de los siglos XVI y XVII», en Revisitando las culturas del Siglo de Oro: mentalidades, tradiciones culturales, creaciones paraliterarias y literarias, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2007, págs. 49-62. [Original: «Les divers visages du thème (wisi)gothique», en L'Europe héritière de L'espagne wisigothique, ed. de J. Fontaine y C. Pellistrandi, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, págs. 341-352.]

— «El "Razonamiento del villano del Danubio: del texto de Antonio de Guevara a los romances de finales del siglo XVI», en «Antes se agotan la mano y la pluma que su historia»: Magis deficit manus et calamus quam eius hystoria (Homenaje a Carlos Alvar), ed. de C. Carta, S. Finci y D. Mancheva, San Millán de la Cogolla, Cilengua, 2016, vol. 2, págs. 1639-1652.

REED, C. A., «Identity Formation and Collective Anagnorisis in Numancia», Theatralia: Revista de Poética del Teatro, 5, 2005, págs. 67-76.

REINHARD, W., «Amici e creature: micropolitica della curia romana nel XVII secolo», Dimensioni e problemi della ricerca storica, 2, 2001, págs. 59-78. [En red.]

REMOTTI, F., Contro l'identità, Roma, Laterza, 1996.

— L'ossessione identitaria, Roma, Laterza, 2010.

RENAN, E., «What is a Nation?», en The Poetry of Celtic Races and Other Studies, Londres, W. Scott, 1896, págs. 61-83.

REVILLA CANORA, J., «"Puedo hacer de una plumada cuantos duques quiera, pero ni un solo Rubens": un artista diplomático al servicio de la Casa de Austria», Revista de Historia Moderna, 33, 2015, págs. 101-122.

REY, A. (ed.), F. de Quevedo, Poesía moral («Polimnia»), 2.ª ed. revisada y ampliada, Londres, Tamesis, 1999.

— The Last Days of Humanism: A Reappraisal of Quevedo's Thought, Leeds, Legenda, 2015. REY HAZAS, A., «Cervantes frente a Felipe II: pastores y cautivos contra la anexión de Portugal», Príncipe de Viana, 18, 2000, págs. 239-260.

REYNOLDS, S., Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300, Oxford, Clarendon Press, 1984.

— «Empire, a Problem of Comparative History», Historical Research, 79, 2006, págs. 151-165.

— «Nations, Tribes, Peoples, and States», Medieval Worlds, 2, 2015, págs. 79-88.

RIBOT GARCÍA, L. A., «Las revueltas de Nápoles y Sicilia (1647-1648)», Cuadernos de Historia Moderna, 11, 1991, págs. 121-130.

RICE, R. A., «El mártir del sacramento, san Hermenegildo de Sor Juana Inés de la Cruz: visigodos, jesuitas y los Habsburgo», eHumanista, 40, 2018, págs. 42-57.

RICO, F., Alfonso el Sabio y la «General estoria»: tres lecciones, Barcelona, Ariel, 1972.

RICOEUR, P., La mémoire, l'histoire, l'oubli, París, Seuil, 2000.

RÍO ALONSO, F. del, El Conde de Rebolledo y sus obras, León, La Crónica de León, 1927.

RIVERO RODRÍGUEZ, M., Diplomacia y relaciones exteriores en la Edad Moderna: 1453-1974, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

ROAS, D., «Lope y la manipulación de la historia: realidad, leyenda e invención en la Comedia de Bamba», Anuario Lope de Vega, 1, 1995, págs. 199-208.

— (ed.), F. L. de Vega, Comedia de Bamba, en Comedias de Lope de Vega. Parte I, Lérida, Milenio-Universitat Autònoma de Barcelona,

1997, vol. 1, págs. 559-685.

ROCA BAREA, M.ª E., Imperofobia y leyenda negra, 11.ª ed. de, Barcelona, Siruela, 2017.

RODRÍGUEZ MOYA, I., «Los reyes santos», en Visiones de la Monarquía hispánica, coord. de V. M. Mínguez Cornelles, Castellón de la Plana, Universitat Jaume I, 2007, págs. 133-170.

RODRÍGUEZ PÉREZ, Y., «Leales y traidores, ingeniosos y bárbaros: el enemigo de Flandes en el teatro español del Siglo de Oro», en Hazañas bélicas y leyenda negra: argumentos escénicos entre España y los Países Bajos, ed. de A. Barsacq y B. J. García García, Madrid, Fundación Carlos de Amberes, 2004, págs. 94-115.

— The Dutch Revolt through Spanish Eyes: Self and Other in Historical and Literary Texts of Golden Age (c. 1548-1673), Oxford, Peter Lang, 2008.

— y SÁNCHEZ JIMÉNEZ, A. (eds.), La Leyenda Negra en el crisol de la comedia: el teatro del Siglo de Oro frente a los estereotipos antihispánicos, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2016.

— SÁNCHEZ JIMÉNEZ, A., y BOER, H. den (eds.), España ante sus críticos: las claves de la Leyenda Negra, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2015.

RODRÍGUEZ-SALGADO, M.ª J., «Patriotismo y política exterior en la España de Carlos V y Felipe II», en La proyección europea de la Monarquía hispánica, ed. de F. Ruiz Martín, Madrid, Editorial Complutense, 1996, págs. 49-104.

ROIG MIRANDA, M., Les sonnets de Quevedo, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1989.

— «Sonnet et histoire: “Un godo, que una cueva en la montaña”, de Quevedo», Arquivos do Centro Cultural Portugués, 31, 1992, págs. 331-347.

ROLDÁN PÉREZ, A., «Gonzalo de Illescas y la Historia pontifical», en Estudios literarios dedicados al profesor Mariano Baquero Goyanes, Murcia, Sucesores de Nogués, 1974, págs. 587-638.

ROMÁN DE LA HIGUERA, J., Historia eclesiástica de la imperial ciudad de Toledo, manuscrito, 4 vols. [Ejemplares de la BNE, signaturas Mss/1638-1641, disponibles en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

— Historia eclesiástica de Toledo, manuscrito, 7 vols. [Ejemplares de la BNE, signaturas Mss/1643-1647, disponibles en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

ROMANELLI, R. (coord.), Impero, imperi: una conversazione, Nápoles-Roma, L'Ancora, 2010.

ROMANOS, M., «Drama histórico e ideología en Lope de Vega: El príncipe perfecto (primera y segunda parte)», en El escritor y la escena: Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro (1998, Ciudad Juárez), ed. de Y. Campbell, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1998a, págs. 179-188.

— «La dramatización de la temporalidad en dos comedias históricas de Lope de Vega», en Actas del IV Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Alcalá de Henares, 22-27 de julio de 1996), ed. de M.ª C. García de Enterría y A. Cordón Mesa, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1998b, vol. 2, págs. 1407-1414.

— «La estructura dramática de la comedia histórica en el Lope pre-Lope: el caso de la comedia trilogía», en El escritor y la escena, VI: Estructuras teatrales de la comedia. Estudios sobre teatro español y novohispano de los Siglos de Oro, ed. de Y. Campbell, Ciudad Juárez, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1998c, págs. 205-214.

ROMERO, J. L., «San Isidoro de Sevilla: su pensamiento histórico-político y sus relaciones con la Hispania visigoda», Cuadernos de Historia de España, 8, 1947, págs. 5-71.

ROMERO TOBAR, L. (ed.), Literatura y nación: la emergencia de las literaturas nacionales, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2008a.

— «Usos de "literatura nacional española" anteriores al

Romanticismo español», en Literatura y nación: la emergencia de las literaturas nacionales, ed. de Tobar, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2008b, págs. 466-489.

RONCERO, V., «La España defendida de Quevedo y la tradición de laus Hispaniae», en Estudios en homenaje a Enrique Ruiz-Fornells, coord. de J. Fernández Jiménez, J. J. Labrador Herraiz y L. T. Valdivieso, Madrid, Aldeeu, 1990, págs. 575-584.

— Historia y política en la obra de Quevedo, Madrid, Pliegos, 1991.

— «Aspectos de la ideología quevedesca en la España defendida», en Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Alcalá de Henares, 22-27 de julio de 1996), ed. de M.ª C. García de Enterría y A. Cordón Mesa, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1998, vol. 2, págs. 1415-1426.

— «Las fuentes humanísticas en la historiografía quevediana: los reyes primitivos en la España defendida», La Perinola, 3, 1999, págs. 269-292.

— El humanismo de Quevedo: filología e historia, Pamplona, Eunsa, 2000.

— «Las laudes Hispaniae: de san Isidoro a Quevedo», Analecta Malacitana, 13, 2003, s.p. [En red.]

— «Quevedo y el humanismo europeo», en Sobre Quevedo y su época, coord. de F. B. Pedraza Jiménez y E. E. Marcello, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, págs. 71-88.

— (ed.), F. de Quevedo, España defendida de los tiempos de ahora de las calumnias de los noveleros y sediciosos, Pamplona, Eunsa, 2013.

— «Quevedo testigo y actor de la política española de las primeras décadas del siglo XVII: España defendida y Grandes anales de quince días», en Ideas, actitudes y actuaciones políticas de Quevedo, coord. de H. Ettinghausen, La Perinola, 21, 2017, págs. 17-40.

ROSA DE GEA, B., «El mito de Hércules y Alfonso X el Sabio en dos

escritores barrocos: Saavedra Fajardo y Juan de Mariana», Res publica, 17, 2007, págs. 187-200.

— «Estelas de Saavedra Fajardo: su obra, sus lectores», Res publica, 19, 2008, págs. 449-472.

— «Res publica» y poder: Saavedra Fajardo y los dilemas del mundo hispánico, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.

— «La Corona gótica de Saavedra Fajardo», en Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispánico, s. f. [En red.]

ROSE, R. S., «The Patriotism of Quevedo», The Modern Language Journal, 9.4, 1925, págs. 227-236.

ROUSSET, J., Le mythe de don Juan, París, Armand Colin, 1978.

RUCQUOI, A., «Les Wisgoths fondement de la "Nation Espagne"», en L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, págs. 353-364.

RUEDA, A. M., «Albrecht von Wallenstein según Calderón y Coello: verdad y poesía en El prodigio de Alemania (1634)», Bulletin of the Comediantes, 64.1, 2012, págs. 89-110.

RUIZ DE LA PUERTA, F., La cueva de Hércules y el palacio encantado de Toledo, Madrid, Editora Nacional, 1977.

RUIZ PÉREZ, P., Entre Narciso y Proteo: lírica y escritura de Garcilaso a Góngora, Vigo, Academia del Hispanismo, 2007.

— «"Vengamos a los vulgares": clásicos y nacionales (1492-1648)», en Literatura y nación: la emergencia de las literaturas nacionales, ed. de L. Tobar, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2008, págs. 491-525.

— (dir.), El Parnaso versificado: la construcción de la república de los poetas en los Siglos de Oro, Madrid, Abada, 2010.

— «Imágenes políticas en la Selva de Rebolledo», en Literatura y política en el Renacimiento, ed. de J. García López, Studia Aurea, 8, 2014a, págs. 35-90. [En red.]

— «Visión y mirada en las Selvas dánicas del conde de Rebolledo», Creneida: Anuario de Literaturas Hispánicas, 2, 2014b, págs. 349-374. [En red, luego en: «Vision and Gaze in Rebolledo's Selvas dánicas", en Mirabiliratio: Das Wunderbare im Zugriff der Frühneuzeitlichen Vernunft, ed. de C. Strosetzki y D. de Courcelles, Heidelberg, Universitätsverlag-Winter, 2015, págs. 261-279.]

RUIZ RAMÓN, F., Historia del teatro español (desde sus orígenes hasta 1900), Madrid, Cátedra, 1979.

RYJIK, V., Lope de Vega en la invención de España: el drama histórico y la formación de la conciencia nacional, Woodbrige, Tamesis, 2011.

SAAVEDRA FAJARDO, D., Corona gótica, castellana y austríaca, Münster, Juan Jansonio, 1646. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura FLL Res 740, disponible en Google Books, en red.]

— Empresas políticas, ed. de S. López Poza, Madrid, Cátedra, 1999.

— Corona gótica, ed. de J. L. Villacañas, Murcia, Tres Fronteras, 2008.

SÁEZ, A. J., «Las caras del poder en la comedia religiosa de Calderón», en El universo simbólico del poder en el Siglo de Oro, ed. de Á. Baraibar y M. Insúa, Nueva York-Pamplona, Instituto de Estudios Auriseculares-Universidad de Navarra 2012a, págs. 267-282.

— «Doctrina, historia y política en cuatro autos de Calderón con la guerra de Cataluña al fondo», Theatralia: Revista de Poética del Teatro, 14, 2012b, págs. 119-145.

— «Embajadas y guerras: algunos paradigmas compositivos en el auto sacramental de Calderón», Anuario Calderoniano, 5, 2012c, págs. 215-231.

— «Reescritura e intertextualidad en Calderón: No hay cosa como callar», Criticón, 117, 2013, págs. 159-176.

— «La guerra de Portugal en el auto sacramental de Calderón:

historia y razones de un silencio», Boletín Hispánico Helvético, 24, 2014a, págs. 61-78.

— «El ingenio de la diplomacia: Saavedra Fajardo, el conde de Rebolledo y los reyes del norte», en Literatura y política en el Renacimiento, ed. de J. García López, Studia Aurea, 8, 2014b, págs. 91-110. [En red.]

— «Paradigmas y estructuras en las comedias triples del Siglo de Oro», Revista de Literatura, 76.152, 2014c, págs. 481-495.

— «"Del orbe vi la más remota parte": Rebolledo, la cartografía y el Atlas maior de Blaeu», Analecta Malacitana electrónica, 38.1-2, 2015a, págs. 187-204. [En red.]

— «Guerra y paz entre España y Francia: la clave histórica de La puente de Mantible de Calderón», en Tiempo e historia en el teatro del Siglo de Oro: Actas selectas del XVI Congreso Internacional, ed. de I. Rouane-Soupault y P. Meunier, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2015b, págs. 417-427. [OpenEdition Books, en red.]

— El ingenio del arte: la pintura en la poesía de Quevedo, Madrid, Visor Libros, 2015c.

— «Intrigas en la corte de Buda: disimulación política y género en El cuerdo loco de Lope de Vega», Anuario Lope de Vega: texto, literatura, cultura, 21, 2015d, págs. 95-115.

— «De la privanza en Calderón: Los cabellos de Absalón y La hija del aire», Bulletin of Spanish Studies, 92.2, 2015e, págs. 167-177.

— «Otra vuelta de tuerca: menosprecio de aldea y alabanza de corte en la novela picaresca», Bulletin of Hispanic Studies, 93.8, 2016a, págs. 855-869.

— «Los reyes de Cervantes», Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo, 92, 2016b, págs. 447-462.

— «De traidor a santo: las transformaciones de san Hermenegildo en el teatro (siglos XVI-XVII)», en Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentista: actas del V Congreso

Internacional de la SEMYR (Universidad Rey Juan Carlos, 24 a 26 de septiembre de 2014), ed. de E. Blanco, Salamanca, SEMYR, 2016c, págs. 605-623.

— «Los godos de Cervantes», Rassegna iberistica, 42.110, 2018a, páginas 239-254.

— «Godos fantasmales: apariciones del conde don Julián en una novela del siglo XVII», Atifara: revista de lenguas y literaturas ibéricas y latinoamericanas, 18, 2018b, págs. 219-229. [En red.]

SALAS ALMELA, L., The Conspiracy of the Ninth Duke of Medina Sidonia (1641): An Aristocrat in the Crisis of Spanish Empire, trad. de R. Mackay, Leiden-Boston, Brill, 2013.

SALAZAR, J. de, Política española, ed. de M. Herrero García, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945.

SALAZAR, P. de, Novelas, ed. de V. Núñez Rivera, Madrid, Cátedra, 2014.

SALLMANN, J.-M., Géopolitique du XVI e siècle, 1490-1618: Nouvelle histoire des relations internationales, 1, París, Seuil, 2003.

SALGADO FUENTES, C. J., La evolución de la identidad regional en los territorios del antiguo Reino de León (Salamanca, Zamora, León), Salamanca, Universidad de Salamanca, 2016.

SAMSON, A., «Florián de Ocampo, Castilian Chronicler and Habsburg Propagandist: Rhetoric, Myth and Genealogy in the Historiography of Early Modern Spain», Forum for Modern Language Studies, 42.4, 2006, págs. 339-354.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, C., Españoles ante la historia, Buenos Aires, Losada, 1958.

— España, un enigma histórico, 2.ª ed., Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1962, 2 vols.

— El drama de la formación de España y los españoles: otra nueva aventura polémica, Barcelona, Edhasa, 1973.

— Orígenes de la nación española: estudios críticos sobre la historia del Reino de Asturias, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1972-1975, 3 vols. [Selección parcial en: Madrid, Sarpe, 1985.]

SÁNCHEZ ALONSO, B., Historia de la historiografía española: ensayo de un examen de conjunto, Madrid, CSIC, 1941-1950, 3 vols.

SÁNCHEZ DOMINGO, R., «El rito hispano-visigótico o mozárabe: del ordo tradicional al canon romano», en El patrimonio inmaterial de la cultura cristiana, ed. de F. J. Campos y Fernández de Sevilla, San Lorenzo del Escorial, Ediciones Escurialenses, 2013, págs. 215-236.

SÁNCHEZ JIMÉNEZ, A., «"Segunda Cava en España": moro, morisco y venganza en tres comedias de Lope de Vega», Bulletin of the Comediantes, 55.2, 2003, págs. 117-132.

— «Quevedo y Lope (poesía y teatro) en 1609: patriotismo y construcción nacional en La España defendida y La Jerusalén conquistada», La Perinola, 17, 2013, págs. 27-56.

— «La batalla del romancero: Lope de Vega, los romances moriscos y La villana de Getafe», Anuario Lope de Vega: texto, literatura, cultura, 20, 2014, págs. 159-186. [En red.]

— «Lope de Vega y los lindos: sátira y masculinidad en De cosario a cosario», Anuario Lope de Vega: texto, literatura, cultura, 21, 2015, págs. 116-152. [En red.]

— Leyenda negra: la batalla sobre la imagen de España en tiempos de Lope de Vega, Madrid, Cátedra, 2016.

— y J. SÁEZ, A., Saavedra Fajardo y la Confederación Helvética: contexto y tres textos de una relación, Kassel, Reichenberger, 2014.

SÁNCHEZ ROMERO, M., «La investigación textual imagológica contemporánea y su aplicación en el análisis de obras literarias», Revista de Filología Alemana, 13, 2005, págs. 9-28.

SANMARTÍN, J. J., «Saavedra y el goticismo», Res Publica, 17, 2007, págs. 201-223. [En red.]

SANTA MARÍA, P., Las siete edades del mundo (refundición de 1460), ed. de J. C. Conde, Lemir: Revista de Literatura Medieval y del Renacimiento, 1, 1996-1997, s.p. [En red.]

SANTOS UNAMUNO, E., «Las "imágenes nacionales" como objeto de estudio: nación y guerras simbólicas. El caso español (1990-2006)», Norba: Revista de Historia, 19, 2006, págs. 259-283.

— «De la imagología a los "ImageNation Studies": prolegómenos de una propuesta teórica», en Teoría y análisis de los discursos literarios: estudios en homenaje al profesor Ricardo Senabre Sempere, coord. de S. Crespo Matellán, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009, págs. 425-432.

— «La identidad como estereotipo: los estudios imagológicos frente a las coartadas de la literatura», en Imagologías Ibéricas: construyendo la imagen del otro peninsular, coord. de M.ª J. Fernández García y M.ª L. Leal, Mérida, Gobierno de Extremadura-Editora Regional de Extremadura, 2012, págs. 33-54.

SAPHIRO, M. J., «Sounds of Nationhood», Millenium: Journal of International Studies, 30.3, 2001, págs. 583-601.

SCHAUB, J.-F., «El patriotismo durante el Antiguo Régimen: ¿práctica social o argumento político?», en Lo conflictivo y lo consensual en Castilla: sociedad y poder político, 1521-1715, ed. de F. J. Guillamón y J. J. Ruiz, Murcia, Universidad de Murcia, 2001, págs. 30-56.

SCHULZE, H., States, Nations and Nationalism: from the Middle Ages to the Present, trad. de W. E. Yuill, Cambridge, Blackwell, 1996. [Original: Staat und Nation in der europäischen Geschichte, München, C. H. Beck, 1994].

SCHWARTZ, L., «"Novus orbis victus vos vicit": el oro de las Indias en la sátira y en la literatura moral áureas», en España en América y América en España: Actas del III Congreso Argentino de Hispanistas (Buenos Aires, 19-23 de mayo de 1992), coord. de L. Martínez Cuitiño y E. Lois, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1993, vol. 1, págs. 76-98.

SEDEÑO, J., Summa de varones ilustres, Medina del Campo, Diego Fernández de Córdoba, 1551. [Ejemplar de la Biblioteca Pública de Ávila, signatura PA 24/1764, disponible en la Biblioteca Digital de Castilla y León, en red.]

Segunda parte de la vida del pícaro Guzmán de Alfarache, ed. de D. Mañero Lozano, Madrid, Cátedra, 2007.

SÉNECA, L. A., Epístolas morales a Lucilio, II, ed. y trad. de I. Roca Meliá, Madrid, Gredos, 1989.

SETON-WATSON, H., Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism, Londres, Methuen, 1977.

SEVILLA, san I. de, Etimologías, ed. y trad. de L. Cortés y Góngora, Madrid, BAC, 1951.

— Historia de los godos, vándalos y suevos, ed. y trad. de C. Rodríguez Alonso, León, Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro»-Archivo Diocesano, 1975.

SHILS, E., «Center and Periphery», en Center and Periphery: Essays in Macrosociology, Chicago, Chicago University Press, 1975, págs. 3-92.

SIEBENMANN, G., «Las investigaciones mentales: aspectos metodológicos», en Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI-XVII), ed. de J. M. López de Abiada y A. López Bernasocchi, Madrid, Verbum, 2004, págs. 339-349.

SIRACUSA, J. M., Diplomacy: A Very Short Introduction, Oxford, Oxford University, 2010.

SIRERA, J. L., «Espectáculo y adoctrinamiento: las raíces del teatro religioso de Lope de Vega», en I Gesuiti e i primordi del teatro barocco in Europa, ed. de M. Chiabò y F. Doglio, Roma, Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, 1995, págs. 287-309.

SKOVGAARD-PETERSEN, K., Historiography at the Court of Christian IV (1588-1648): Studies in the Latin histories of Denmark by Johannes Pontanus and Johannes Meursius, Copenhagen,

Museum Tusculanum Press, 2002.

SLIWA, K., Cartas, documentos y escrituras de Francisco Gómez de Quevedo y Villegas, Pamplona, Eunsa, 2005.

SMET, P. F., Albert Camus dans le premier silence et au-delà, Bruselas, Goemaere, 1985.

SMITH, A. D., Theories of Nationalism, Londres, Duckworth, 1971.

— «National Identity and the Myths of ethnic descent», Research in Social Movements, Conflict and Change, 7, 1984, págs. 95-130.

— The Ethnic Origins of Nations, Oxford, Blackwell, 1987.

— National Identity, Londres, Penguin, 1991.

— «Art and Nationalism in Europe», en De Onmacht van het Groote: Cultuur in Europa, ed. de J. H. C. Bloom et al., Ámsterdam, Amsterdam University Press, 1993, págs. 64-80.

— «Ethnic Election and National Destiny: Some Religious Origins of Nationalist Ideas», Nations and Nationalism, 5.3, 1999a, págs. 331-355.

— Myths and Memories of the Nation, Oxford, Oxford University Press, 1999b.

— Nacionalismo y modernidad. Un estudio crítico de las teorías recientes sobre naciones y nacionalismo, trad. de S. Chaparro, Madrid, Istmo, 2000. [Original: Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism, Londres, Routledge, 1998.]

— «When is a Nation?», Geopolitics, 7.2, 2002, págs. 5-32.

— Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity, Oxford, Oxford University Press, 2003.

— The Antiquity of Nations, Cambridge, Polity Press, 2004.

— «The Genealogy of Nations: An Ethno-Symbolic Approach», en

When is the Nation?: Towards and Understanding of Theories of Nationalism, ed. de A. Ichijo y G. Uzelac, Londres-Nueva York, Routledge, 2005, págs. 94-112.

SNOW, J. T., «Esbozo de la figura de San Ildefonso de Toledo (607-667), a través de mil años de literatura española», Anales toledanos 18, 1985, págs. 19-43.

SOLÓRZANO Y PEREIRA, J. de, Política indiana, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648. [Ejemplar de la BNE, signatura R/34077, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

SOTO, H. de, Emblemas moralizadas, Madrid, Herederos de Juan Íñiguez de Lequerica, 1599. [Ejemplar de la BNE, signatura R/5916.]

SÖHRMAN, I., «La tradición goda: su presencia en la época del Barroco», en España y Suecia en la época del Barroco (1600-1660), ed. de E. Martínez Ruiz y M. Pazzis Pi Corrales, Madrid, Consejería de Educación y Cultura, 1998, págs. 945-955.

— «El goticismo: el último florecimiento de una vieja historia», en Relaciones entre España y Suecia desde mediados del siglo XVII hasta comienzos del siglo XIX, ed. de K. Benson, M. Mörner e I. Sörhman, Göteborg, Göteborgs Universiteit, 2002, págs. 29-41.

— «Ecos de la patria goda: el origen de dos naciones», Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica, 16, 2005a, págs. 169-196

— «La estirpe visigoda: concepto fundador de dos naciones», en Acta antiqua complutensia V: guerra y rebelión en la Antigüedad tardía, Alcalá de Henares, Ayuntamiento de Alcalá de Henares, 2005b, págs. 181-200.

— «Godos, gauditas y gotios: etónimos nebulosos y reveladores», en Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española, coord. de J. L. Girón Alconchel y J. J. de Bustos Tovar, Madrid, Arco Libros, 2006, vol. 2, págs. 1731-1740.

STABILE, G., «La ruota della Fortuna: tempo ciclico e ricorso

storico», en Scienze, credenze occulte, livelli di cultura: convegno internazionale di studi (Firenze, 26-30 giugno 1980), ed. de G. Garfagnini, Firenze, Olschki, 1982, págs. 477-503.

SUBIRATS, E., El continente vacío: la conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna, Madrid, Siglo XXI, 1994.

SVENNUNG, J. G. A., Zur Geschichte des Goticismus, Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1967.

TÁCITO, C. C., Agrícola. Germania. Diálogo sobre los oradores, ed. y trad. de J. M. Requejo, Madrid, Gredos, 2001.

TAMAYO SALAZAR, J. de, Triunfos de las armas católicas, Madrid, Diego Díaz de la Carrera, 1648. [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH DER 12089, disponible en Bucea, en red.]

TANNER, M., The Last Descendant of Aeneas: The Hapsburgs and the Mythic Image of the Emperor, New Haven, Yale University Press, 1993.

TASSO, T., Gerusalemme liberata, ed. de L. Caretti, Torino, Einaudi, 1993.

TATE, R. B., Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV, Madrid, Gredos, 1970.

— «La geografía humanística y los historiadores del siglo XV», en Actas del IV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Salamanca, agosto de 1971), ed. de E. de Bustos Tovar, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1982, vol. 2, págs. 691-698.

— «The Rewriting of Historical Past: Hispania et Europa», en L'Histoire et les nouveaux publics dans l'Europe médiévale (XIII-XV siècles), ed. de J. P. Genet, París, Publications de La Sorbonne, 1997, págs. 241-257.

TEILLET, S., Des Goths à la nation gothique: les origines de l'idée de nation en Occident du V e au VII e siècle, 2.ª ed. de revisada y corregida, París, Les Belles Lettres, 2011. [Original de 1984.]

THOMPSON, E. A., Los godos en España, trad. de J. Faci, Madrid, Alianza Editorial, 2011. [Original: The Goths in Spain, Oxford, Clarendon Press, 1969.]

THOMPSON, I. A. A., «Castilla, España y la Monarquía: la comunidad política, de la patria natural a la patria nacional», en España, Europa y el Mundo Atlántico: homenaje a John H. Elliott, ed. de R. L. Kagan y G. Parker, trad. de L. Blasco y M.ª Condor, Madrid, Marcial Pons, 2002, págs. 177-216. [Original: «Castile, Spain, and the Monarchy: the Political Community from patria natural to patria nacional», en Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honor of John H. Elliott, ed. de R. L. Kagan y G. Parker, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, págs. 125-159.]

— «La "Monarquía de España": la invención de un concepto», en Entre Clío y Casandra: poder y sociedad en la Monarquía hispánica durante la Edad Moderna, ed. de F. J. Guillamón Álvarez, D. Centenero de Arce y J. D. Muñoz Rodríguez, Murcia, Universidad de Murcia, 2005, págs. 31-58.

TILLY, C. (ed.), The Formation of National State in Western Europe, Princeton, Princeton University Press, 1975.

TORRECILLA, J., España exótica: la formación de la imagen española moderna, Boulder, Society of Spanish and Spanish-American Studies, 2004.

TORRELLAS, J. (atribuido), Armorial de Aragón, ed. facsímil de A. Herrera Casado, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1997.

TORRES SANS, X., «La historiografia de les nacions abans del nacionalisme (i després de Gellner i Hobsbawm)», en Nacions abans del nacionalisme: entre el debat conceptual i la investigación histórica, Manuscrits: revista d'història moderna, 19, 2001, págs. 21-42. [En red.]

— Naciones sin nacionalismo: Cataluña en la Monarquía hispánica (siglos XVI-XVII), Valencia, Universitat de València, 2008.

TUGNOLI, C., «L'identità introvabile: nota critica a Francesco

Remotti, L'ossessione identitaria», Dialegesthai, 2011, en red.

TUTEN, D. N., y TEJEDO-HERRERO, F., «The Relationship between Historical Linguistics and Sociolinguistics», en The Handbook of Spanish Sociolinguistics, ed. de M. Díaz-Campos, Oxford, Willey-Blackwell, 2011, págs. 283-302.

ULLA LORENZO, A., «Notas para una edición crítica de Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario, de Pedro Calderón de la Barca», en En teoría hablamos de literatura: III Congreso Internacional de ALEPH (Granada, del 3 al 7 de abril de 2006), ed. de A. César Morón y J. M. Ruiz Martínez, Granada, Dauro, 2007, págs. 506-513.

— «La labor editorial de Vera Tassis en la Segunda parte de Calderón: el ejemplo de Origen, pérdida y restauración de la Virgen del Sagrario», en Lectores, editores y audiencia. La recepción en la literatura hispánica. IV Congreso Internacional de ALEPH (Universitat Autònoma de Barcelona del 2 al 4 de mayo de 2007), Vigo, Academia del Hispanismo, 2008, págs. 506-513.

USANDIZAGA, G., La representación de la historia contemporánea en el teatro de Lope de Vega, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2014.

USUNÁRIZ, J. M.ª, «Apuntes sobre la imagen de la política exterior del enemigo en las crónicas y relaciones de sucesos españolas del siglo XVII: Inglaterra, Holanda y Suecia», en Poderes y autoridades en el Siglo de Oro: realidad y representación, ed. de A. Apolinário Lourenço y J. M.ª Usunáriz, Madrid-Franckurt, Iberoamericana-Vervuert, 2012, págs. 181-194.

— «El asesinato de Enrique IV de Francia y la publicística española del siglo XVII», Bulletin hispanique, 118.2, 2016a, págs. 453-472.

— España en Alemania: la Guerra de los Treinta Años en crónicas y relaciones de sucesos, Nueva York, IDEA, 2016b.

— «El lenguaje del embajador: secreto y disimulación en los tratados del Siglo de Oro español», Ínsula, 843, 2017, págs. 11-15.

VALDÉS, A. de, Diálogo de las cosas acaecidas en Roma, ed. de R. Navarro Durán, 6.ª ed., Madrid, Cátedra, 2012.

VALBUENA-BRIONES, Á., «La primera "comedia" de Calderón», en Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas (Toronto, 22 al 26 de agosto de 1977), coord. de A. M. Gordon, R. Lapesa y E. Rugg, Toronto, University of Toronto, 1980, págs. 753-756.

— «Una tipología del auto sacramental de sor Juana Inés de la Cruz», Rilce, 9.2, 1993, págs. 227-238.

VALENCIA, P. de, Consideración acerca de enfermedades y salud del reino, en Obras completas IV/2: Escritos sociales, 2. Escritos políticos, ed. de R. González Cañal, León, Universidad de León, 1999, págs. 513-527.

— Ejemplos de príncipes, prelados y otros varones ilustres que dejaron oficios y dignidades y se retiraron, ed. de J. M.ª Nieto Ibáñez, en Obras completas IV: Escritos varios, coord. de J. M.ª Nieto Ibáñez, León, Universidad de León, 2012, págs. 241-275.

VALVERDE CASTRO, M.ª R., Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2000.

VARRIALE, G., «Líricas secretas: los espías y el Gran Turco (siglo XVI)», Hispania, 76.252, 2016, págs. 37-66.

VÁSQUEZ LOPERA, J., «Bajo el signo de la diplomacia: la reina Cristina en la literatura del Siglo de Oro: del conde Bernardino de Rebolledo a Calderón y Bances Candamo», en España y Suecia en la época del Barroco (1600-1660): Actas del Congreso Internacional, dir. de E. Martínez Ruiz y M. de Pazzis Pi Corrales, Madrid, Comunidad Autónoma de Madrid, Consejería de Educación y Cultura, 1998, págs. 761-791.

VÁZQUEZ DE PARGA IGLESIAS, L., San Hermenegildo ante las fuentes históricas, Madrid, Real Academia de la Historia, 1973.

VEGA, L. de, El último godo, en Parte veintecinco perfeta y verdadera, Madrid, Viuda de Pedro Verges, 1647, fols. 369-412.

[Ejemplar de la BNE, signatura R/23482, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

— La mayor corona, en Obras de Lope de Vega: obras dramáticas. 2, Madrid, RAE, 1916, págs. 326-365. [También: Piezas maestras del teatro teológico español, II: Comedias, ed. de N. González Ruiz, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996, págs. 619-686].

— Comedia de Bamba, ed. de D. Roas, en Comedias de Lope de Vega. Parte I, Lérida, Milenio-Universitat Autònoma de Barcelona, 1997, vol. 1, págs. 559-685.

— Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos, ed. de J. M. Rozas y J. Cañas Murillo, Madrid, Castalia, 2005.

— El postrer godo de España, ed. de J. García López, en Comedias de Lope de Vega. Parte VIII, coord. de R. Ramos, Lérida, Milenio-Universitat Autònoma de Barcelona, 2009, vol. 2, págs. 723-870.

— Arcadia: prosas y versos, ed. de A. Sánchez Jiménez, Madrid, Cátedra, 2012.

— Arte nuevo de hacer comedias, ed. de F. B. Pedraza Jiménez y J. Conde Parrado, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2016.

— El peregrino en su patria, ed. de J. González-Barrera, Madrid, Cátedra, 2016.

— El primer rey de Castilla, ed. de A. J. Sáez, en Comedias de Lope de Vega. Parte XVII, coord. de D. Crivellari y E. Maggi, Madrid, Gredos, 2018, vol. 1, págs. 823-975.

— El caballero de Illescas, ed. de A. Madroñal y B. Palacios, en Comedias de Lope de Vega. Parte XVIII, coord. de A. Sánchez Jiménez y Adrián J. Sáez, Madrid, Gredos, en preparación.

VEGA GARCÍA-LUENGOS, G., «Calderón y la política internacional: las comedias sobre el héroe y traidor Wallenstein», en Calderón de la Barca y la España del Barroco, coord. de J. Alcalá Zamora y E. Belenguer, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales-Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, vol. 2, págs. 793-827.

VERA Y ZÚÑIGA, J. A. de (conde de la Roca), El embajador, Sevilla, Francisco de Lyra, 1620. [Ejemplar de la BNE, signatura 3/54495, disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.]

VILÀ, L., «De Roncesvalles a Pavía: Ariosto, la épica española y los poemas sobre Bernardo del Carpio», Criticón, 115, 2012, págs. 45-65.

— y C. ESTEVE (eds.), A. López Pinciano, El Pelayo, Vigo, Mirabel, 2005. [En red.]

VILLA PRIETO, J., «La ideología goticista en los prehumanistas castellanos: Alonso de Cartagena y Rodrigo Sánchez de Arévalo: sus consideraciones sobre la unidad hispano-visigoda y el reino astur-leonés», Territorio, sociedad y poder, 5, 2010, págs. 123-145.

VILLACAÑAS, J. L. (ed.), D. Saavedra Fajardo, Corona gótica, Murcia, Tres Fronteras, 2008.

VILLANUEVA, J., Leyenda negra: una polémica nacionalista en la España del siglo XX, Madrid, Catarata, 2011.

VITERBO, A. de, Commentaria super diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium, Amberes, Johannes Grapheus, 1545. [Ejemplar en red.]

VIVAR, F., «El ideal pro patria mori en La Numancia de Cervantes», Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America, 20.2, 2000, págs. 7-30.

— Quevedo y su España imaginada, Madrid, Visor Libros, 2002.

VIVES, J. L., Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda, Barcelona, CSIC, 1942.

VOSTERS, S. A., Antonio de Guevara y Europa, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009.

VOZGRIN, V., «Historia y cultura de los godos de España y Crimea: similitudes y diferencias», en Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad, ed. de C. Mata Induráin y A. Morózova, Pamplona, Universidad de Navarra, 2015, págs. 453-460. [En red.]

WEISSER, M., «The Decline of Castile Revisited: the Case of Toledo», Journal of European Economic History, 2, 1973, págs. 614-640.

WELLER, T., «Poder político y poder simbólico: el ceremonial diplomático y los límites del poder durante el Siglo de Oro español», en Autoridad y poder en el Siglo de Oro, ed. de I. Arellano, C. Strosetzki y E. Williamson, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2009, págs. 213-239.

WHITE, Jared S., «Inaudible Resistance: How La Cava found her Voice», Modern Language Notes, 132.2, 2017, págs. 255-271.

WIESENTHAL, M., La hispanibundia: retrato español de familia, Barcelona, Acantilado, 2018.

WILKE, C. L., Jüdisch-Christliches Doppelleben im Barock (Zur Biographie des Kaufmanns und Dichters Antonio Enríquez Gómez), Frankfurt, Peter Lang, 1994.

WILTROUT, A. E., «"El villano del Danubio": Foreign Policy and Literary Structure», Crítica Hispánica, 3, 1981, págs. 47-57.

WORLEY, R. D. Jr., «La politización de la religión expuesta por Sor Juana Inés de la Cruz en el auto titulado El mártir del sacramento, san Hermenegildo», Bulletin of the Comediantes, 63.1, 2011, págs. 105-120.

WULFF, F., Las esencias patrias: historiografía e historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX), Barcelona, Crítica, 2003.

ZAFRA, R., «El primer blasón católico de España», en Teología y comedia en Calderón, coord. de I. Arellano y J. M. Escudero, Anuario Calderoniano, 4, 2011, págs. 393-413.

ZÁRATE, F. de, Mártir y rey de Sevilla, san Hermenegildo, Valencia, Imprenta de la Viuda de Joseph de Orga, 1763. [Ejemplar de la BNE, signatura T/4422, disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en red.]

ZÚÑIGA LACRUZ, A., Mujer y poder en el teatro español del Siglo

de Oro: la figura de la reina, Kassel, Reichenberger, 2015, 2 vols.

— «Soberanas del pueblo godo en el teatro español áureo», Boletín de la Real Academia Española, 97.316, 2017, págs. 633-653.

ZURITA, J. de, Anales de la Corona de Aragón, ed. de Á. Canellas, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 2003. [Edición electrónica J. J. Iso, M.ª Yagüe y P. Rivero.]

Edición en formato digital: 2019

Ilustración de cubierta: Francisco de Herrera el Mozo, El triunfo de san Hermenegildo (1654). Fragmento. Museo del Prado, Madrid

© Adrián J. Sáez, 2019

© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2019

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

catedra@catedra.com

ISBN ebook: 978-84-376-4001-3

Está prohibida la reproducción total o parcial de este libro electrónico, su transmisión, su descarga, su descompilación, su tratamiento informático, su almacenamiento o introducción en cualquier sistema de repositorio y recuperación, en cualquier forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, conocido o por inventar, sin el permiso expreso escrito de los titulares del Copyright.

Conversión a formato digital: REGA

www.catedra.com